Nombrar lo nuevo

Una historia léxica de Iberoamérica entre los siglos XVI y XVIII

(las dinámicas de mestizajes y el mundo del trabajo)

EDUARDO FRANÇA PAIVA

CENTRO
DE INVESTIGACIONES
DIEGO BARROS ARANA

BIBLIOTECA
NACIONAL
DE CHILE

EDITORIAL
UNIVERSITARIA

Nombrar lo nuevo

306.846098
P149n Paiva, Eduardo França, 1964-.
Nombrar lo nuevo. Una historia léxica de Iberoamérica entre los siglos XVI y
XVIII: (las dinámicas de mestizajes y el mundo del trabajo) /
Eduardo França Paiva. – 1a. ed. – Santiago de Chile: Universitaria, 2020.
320 p.: il. col.; 17,2 x 24,5 cm.
Incluye bibliografía.
ISBN Impreso: 978-956-11-2688-6
ISBN Digital: 978-956-11-2689-3

1. Mestizaje – América Latina - Historia. 2. Esclavitud – América Latina – Historia.
3. Pueblos multirraciales – América Latina. 4. Lengua portuguesa – Lexicología.
5. Lengua española – Lexicología.
I. t.

© 2020, Eduardo França Paiva
Inscripción N° 2020-A-9840, Santiago de Chile.
Derechos de edición reservados para todos los países por
© EDITORIAL UNIVERSITARIA, S.A.
Avda. Bernardo O'Higgins 1050. Santiago de Chile.

Texto compuesto en tipografía *Berling 11/14*
Se terminó de imprimir en los talleres de Gráfica Andes Ltda., Santo Domingo 4593, Quinta Normal, en diciembre de 2020.
DISEÑO DE PORTADA Y DIAGRAMACIÓN
Yenny Isla Rodríguez - Víctor Letelier E.
TRADUCCIÓN
Mônica Emmanuelle Ferreira de Carvalho Nogueira; Flávio de Souza Santiago y Paolo Giancarlo Espinoza Rodriguez.
REVISORES
Eduardo França Paiva y Jaime Valenzuela Márquez.
IMAGEN DE PORTADA
Códice de Aubin Hernán Cortés recibiendo ofrendas de los caciques. Siglo XVI.
Cuadro de Diego Duran 1537-1588. (detalle).
www.universitaria.cl
Diagramación digital: ebooks Patagonia
www.ebookspatagonia.com

Los contenidos de este libro pueden ser
reproducidos en todo o en parte, siempre
y cuando se cite la fuente y se haga con
fines académicos y no comerciales

Eduardo França Paiva

Nombrar lo nuevo
Una historia léxica de Iberoamérica entre los siglos XVI y XVIII
(las dinámicas de mestizajes y el mundo del trabajo)

creative commons

La publicación de esta obra fue evaluada
por el Comité Editorial de Editorial Universitaria
y revisada por pares evaluadores especialistas en la materia,
propuestos por Consejeros Editoriales de las distintas disciplinas.

CENTRO
DE INVESTIGACIONES
DIEGO BARROS ARANA

Ministerio de las Culturas, las Artes y el Patrimonio
Gobierno de Chile

BIBLIOTECA
NACIONAL
DE CHILE

EDITORIAL
UNIVERSITARIA

Tava jogando sinuca / uma nega maluca me apareceu / vinha com um filho no colo / e dizia pro povo que o filho era meu / não senhor! / toma que o filho é seu / não senhor! / guarde o que Deus lhe deu
(*Nega maluca* – Evaldo Ruy y Fernando Lobo, 1950)

Ai, mulata assanhada
Que passa com graça
Fazendo pirraça
Fingindo inocente
Tirando o sossego da gente
(*Mulata assanhada* – Ataulfo Alves, 1956)

Índice

Índice de Figuras
Presentación a la edición en español
Prefacio
Agradecimientos
Introducción
Capítulo I. Del léxico consolidado al inicio de todo: una historia de atrás hacia delante
Capítulo II. Formas de trabajo forzado y dinámicas de mestizajes: naturalización de su asociación en el Nuevo Mundo
Estrategias para poblar y dominar el Nuevo Mundo
Matrimonios, uniones y linajes mestizos
Alianzas de alta estirpe y control de la mano de obra
"La perdición desta tierra" y el dominio necesario
Previas: experiencias ibéricas –"De Negra y Español, nase Mulato" y otras "calidades" americanas
Capítulo III. Los "colonizadores" negros del Nuevo Mundo y la "africanización" del trabajo
Formas de trabajo y mezclas con los negros –esclavos, horros y nacidos libres–
Crecimiento demográfico y movilidad de los "inferiores"
Urbe, ahorría, trabajo y dinámicas de mestizajes
Capítulo IV. Las "grandes" categorías de distinción y los grupos sociales en el mundo iberoamericano
Las "grandes" categorías en el mundo iberoamericano: "calidad", "casta", "raza", "nación", "color" y "condición"
"Casta"
"Raza"
"Nación"
"Color"
"Condición"
Capítulo V. El léxico de las "calidades": aportes históricos sobre usos de términos seleccionados
Expresar lo nuevo
"Indios", "mestizos", "mamelucos", "curibocas", "caboclos" y otras designaciones
La llegada de los negros y el empleo de nuevas "calidades"
Nombres nuevos para nombrar diversas generaciones
Conclusiones
Colecciones, fuentes y bibliografía
Colecciones consultadas y abreviaturas
Brasil

Exterior
Acervos electrónicos consultados
Fuentes
Documentos manuscritos
Documentos transcritos e impresos
Crónicas, debates, descripciones, diálogos, discursos, instrucciones, literatura, poemas, informes, relatos antiguos, tratados
Álbumes, atlas, catálogos, diccionarios, enciclopedias, léxicos, revistas, vocabularios
Bibliografía
Artículos, disertaciones, tesis y textos
Libros y capítulos
Anexo
Listado de términos y expresiones relativos a “calidad”, “nación”, “color”, categorías “matrices” y dinámicas de mestizajes

Índice de Figuras

Figura 1. Luis de Mena. Nueva España, c. 1750. Museo de América, Madrid. Disponible en: <http://goo.gl/dnzEhZ>.

Figura 2. Albert Eckhout. *Mulher mameluca*, 1641. Museo Nacional de Copenhague. Disponible en: <http://goo.gl/2SBB1X>.

Figura 3. Zacharias Wagener. *Mameluca*, c. 1634-1641. Thier Buch. Disponible en: <http://goo.gl/BzyUCx>.

Figura 4. Anónimo. Escuela cuzqueña. *Matrimonio del capitán Martin Garcia de Loyola con la ñusta Beatriz, y de Juan de Borja con Lorenza ñusta de Loyola*, 1675–1685. Iglesia de la Compañía de Jesús, Perú. Disponible en: <http://goo.gl/YHYsH6>.

Figura 5. Anónimo. Chafariz d'El Rey en Alfama, c. 1570-1580.

Figura 6. Anónimo. Vista de Sevilla, c. 1660. Fundación Focus-Abengoa, Sevilla, España.

Figura 7. Anónimo. *Plaza Mayor de Lima*. Cabeza de los reinos de el Perú año de 1680.

Figura 8. Franz Post. *Vista da cidade Maurícia e do Recife* (detalhe), 1653.

Figura 9. Andrés Sánchez Gallque. *Los mulatos de Esmeraldas*, 1599. Museo de América, Madrid, España. Disponible en: <http://goo.gl/jgssXh>.

Figura 10. *Mestizo*, Baltasar Jaime Martínez Compañón (1985, h. 41)

Figura 11. *Mestiza*, Baltasar Jaime Martínez Compañón (1985, h. 42)

Figura 12. *Mulato*, Baltasar Jaime Martínez Compañón (1985, h. 45)

Figura 13. *Mulata*, Baltasar Jaime Martínez Compañón (1985, h. 46)

Figura 14. *Sambo*, Baltasar Jaime Martínez Compañón (1985, h. 47)

Figura 15. *Samba*, Baltasar Jaime Martínez Compañón (1985, h. 48)

Presentación
a la edición en español

Corría el mes de junio de 1674 y el sacerdote Francisco de Valenzuela, prior del convento agustino de La Serena, en el norte de Chile, cerraba el trato por la compra de un pequeño mulato de cinco años de edad. La transacción, que no tendría nada de especial en una sociedad donde la esclavitud formaba parte del horizonte normalizado de los usos y experiencias, dejaba sin embargo una clave sintomática de la complejidad del sujeto, al describirlo como "un mulato en parte indio o sambo, por tener como tiene el cabello liso"[1]. Características a las que se sumaba una singular condición en clave chilena: el padre indígena de este pequeño mulato-sambo había sido un "indio auca"; denominación que reenviaba al universo de indígenas mapuche-huilliches vinculados con la guerra de Arauco y pasibles de ser legalmente capturados, esclavizados y deportados según una norma dictada en 1608. En el pequeño Francisco – que así había sido bautizado, al igual que su nuevo amo– confluían pues los derroteros clásicos de un mestizaje biológico en que sus rasgos fenotípicos y su estatus jurídico cristalizaban una dinámica histórica que extendía sus raíces hasta el África subsahariana y hasta los llanos rebeldes de la Araucanía insumisa. Todo ello condicionado, además, por un contexto definitivo y fundamental: el marco laboral de su condición de esclavo, definido ya desde el mismo soporte documental por el cual conocemos este caso: una escritura notarial de la compraventa de una persona, inscrita en lo que el autor que presentamos denomina "el mundo del trabajo".

La "condición" y la "calidad" del niño que compró el fraile Valenzuela en aquella pequeña ciudad del norte de Chile, cuyo tenor –como lo demuestra el estudio de Eduardo Paiva– se puede ver repetido en todo el continente, constituyen, en efecto, los conceptos claves de este libro. Obra que saludamos en su edición en español, escrita por un historiador riguroso en su método, tenaz en su búsqueda de fuentes e imaginativo en sus hipótesis, y que abre una puerta novedosa para ingresar a uno de los problemas medulares de la historia iberoamericana: el de los mestizajes. Problema que el autor entiende, por cierto, en toda la diversidad

que le otorga el uso del plural, y que se proyecta en consecuencias epistémicas inesperadas para los actores de la época al estar signado por "lo nuevo", como se enuncia desde el título de la obra.

Los mestizajes americanos, en efecto, constituyeron una experiencia que fue "nueva" en múltiples aspectos y escenarios, desde lo más evidente –el fenotipo–, pasando por el estatus jurídico y social de los "nuevos" sujetos mezclados, sus implicancias laborales, hasta el universo más subjetivo –pero no menos contundente en sus consecuencias– de las denominaciones y las clasificaciones discursivas.

Las palabras clasificatorias, que actuaban como signos de estatus y significados de pertenencia en la tensión dialéctica que no cesa de producirse entre las instituciones y actores del proceso colonial, son la fuente de un léxico que Eduardo Paiva va encontrando, rescatando y dando sentido a través de su libro. Vocablos de mestizajes que, por un lado, se muestran como un claro correlato de las constantes transformaciones sociales, mezclas biológicas e hibridaciones culturales de los habitantes iberoamericanos; y, por otro, como un fiel reflejo de las tensiones, ambiguëdades e incertidumbres que rodeaban la constante búsqueda, por parte de los sistemas coloniales ibéricos, de formas de clasificación y de denominación que diesen cuenta de aquella creciente y abrumadora variedad de colores de piel y rasgos fenotípicos. Variedad que, por cierto, se venía produciendo desde los primeros "contactos" entre los invasores europeos y los nativos originarios; y que se potenciaría, más temprano que tarde, con la incorporación de aquellos millares de "negros" deportados desde Senegal, Angola, el Congo o Guinea. Sujetos, estos últimos, cuya diseminación por el continente, unida al origen propiamente americano de sus descendientes, alimentaron de manera definitiva el inevitable "desorden" del universo de subalternos no-ibéricos.

Dicha búsqueda clasificatoria, acentuadamente política, iba de la mano con las consecuencias jurídicas y de estatus social que ellas implicaban dentro de las estrategias de jerarquización y distanciamiento social que primaban en aquellas sociedades de modernidad temprana. Distanciación que agudizaba su ansiedad en-

tre los hispanos y lusos –fuesen originarios o descendientes de europeos–, para quienes la diferenciación con los "otros" era parte de los objetivos del orden colonial, pero que, por otro lado, participaban de la plasticidad de unas identidades que fluían y se negociaban al ritmo de las agencias ladinas de los sujetos, o quedaban marcadas –literalmente– a fuego por signos exteriores inequívocos de la dependencia servil.

Tal como muestra este libro, el mundo iberoamericano se planteó, por lo tanto, como un gran "laboratorio" de realidades y de formas de representación en constante mutación. Un laboratorio en el cual las sociedades que emergen de lo que Serge Gruzinski denominó "caos inicial" fueron construyendo mezclas e hibridaciones que terminarían dando origen a aquella gran diversidad regional y mestiza de nuestro continente, y donde las experiencias de desplazamiento y adaptación resultarían centrales. Al mismo tiempo, la riqueza documental que nos ofrece este estudio da cuenta de lo que fue una permanente tensión entre la búsqueda del orden y control colonial, por un lado, y la irreductible autonomía de los procesos sociales y culturales que ocurrían en una geografía tan amplia y diversa como sus habitantes.

Jaime Valenzuela Márquez[2]

Prefacio
Nombrar, describir, separar y jerarquizar.
Nota Breve sobre el libro de Eduardo França Paiva Carmen Bernand[1]

Todos los pueblos han necesitado ordenar la profusión natural del mundo para poder controlarla. Para ello han tenido que domesticar la realidad exterior –es decir, los astros, la fauna, la flora, los objetos, las piedras y los pueblos– y clasificarla según criterios diversos. Unos pueden estar basados en cualidades sensibles como los colores, los olores, las texturas, los sonidos o los ritmos, para citar solamente algunas de las muchas mediaciones cognitivas que caracterizan la famosa "pensée sauvage" de Claude Lévi-Strauss. Otros criterios se fundan en conceptos racionales, como las nomenclaturas científicas. Claro está que esta distinción general no es tan tajante como pretende; este libro sobre el vocabulario del mestizaje lo demuestra ampliamente. Eduardo França Paiva ha pasado muchos años estudiando los esclavos y hombres libres africanos en Brasil, y principalmente en Minas Gerais, una región donde la riqueza del subsuelo transformó la demografía de las ciudades y también, en muchos casos, la condición servil de los trabajadores. En este campo los mestizajes biológicos, y sobre todo culturales, han solicitado su atención. Este nuevo libro amplía esa temática y propone un léxico analítico de los términos utilizados para nombrar a lo que aún no tiene nombre: los seres híbridos producidos por el mestizaje biológico en el continente americano. Desde luego no se trata de una curiosidad exótica sino de la construcción de un marco explicativo de un fenómeno cuya magnitud caracteriza a los reinos ibéricos, agentes de la primera globalización moderna.

La primera originalidad de este trabajo es justamente la de incluir la totalidad del mundo ibérico americano, es decir, los reinos de Portugal y de España, y comparar el vocabulario del mestizaje desde el siglo XVIII hasta el XVI, según una óptica historiográfica regresiva, que parte de lo asentado y conocido, para

remontar a los orígenes del pensamiento clasificatorio para entender (y jerarquizar) lo ignoto y novedoso. Nos faltaba un estudio sintético de las apelaciones iberoamericanas, comparable al que Jack D. Forbes realizó para Estados Unidos –citado varias veces por E. França Paiva. De ahí el interés de este libro, sólidamente documentado a partir de fuentes archivísticas, bibliográficas e iconográficas. El lector apreciará además las alusiones musicales que encabezan cada capítulo y que muestran que el mestizaje está presente tanto en la esfera política y administrativa como en las artes.

El léxico de las diferencias visibles entre los hombres (la condición, el color, el temperamento, la estética…) es a la vez racional, como lo muestran las distintas definiciones que brindan los diccionarios y los documentos administrativos, e impreciso, porque la diversidad humana no puede ser reducida a un concepto. En ese caso las metáforas reemplazan a los conceptos improbables. Es entonces que afloran los criterios fundados en las percepciones sensibles, como el color. Este separa grupos contrastados. Si los ibéricos aparecen como gente de tez clara solo es para distinguirlos de los negros africanos, es decir, de los esclavos. Los indios tienen un color indefinido, que va del «membrillo cocho» al de la «tierra». Los mestizajes se desarrollan en líneas cromáticas indescriptibles, donde la metáfora suple la referencia concreta.

Las imágenes son más ricas en informaciones cruzadas. Los célebres cuadros de castas (finales del siglo XVII y sobre todo en el siglo XVIII), pintados en los reinos de Nueva España y del Perú, ilustran las combinaciones múltiples entre los tres troncos fundadores: los españoles, los indígenas y los negros. Esos cuadros representan una misma escena: una pareja desigual en cuanto al origen, y el niño, fruto de esa unión. El marco varía según la calidad de la pareja: interior suntuoso o modesto, escena bucólica o callejera, cocina o taller… Cuando la imagen muestra un indio "salvaje" con su diadema de plumas, el artista coloca a su alrededor frutos de la tierra (piñas, papayas, plátanos…), elementos metonímicos e indisociables de la humanidad natural. Las series de los cuadros de castas siguen el esquema de los tres ciclos de mestizajes: español con india, español con negra, negro con in-

dia, pero complican los cruces que degeneran en populacho variopinto.

Lo esencial de esta iconografía reside en los detalles. Uno de ellos es la vestimenta, que incide en la calidad de la persona, es decir, en su apariencia, que es también una esencia. Bien dice el proverbio "el hábito hace al monje". Las actividades son importantes y determinan el destino de los mestizos: el niño "castizo" que toca el violín en uno de los cuadros puede esperar casarse con una española, pero si la barrera del mestizaje es fuerte, como lo muestra otro cuadro, la mestiza forma pareja con un indio, y el hijo es un "coyote". Para determinar el rango y la calidad es importante indicar cómo se alimentan estos hombres nuevos: los más civilizados (es decir, los más españolizados) tienen mesa, mantel, platos y cubiertos. El comer de pie, y sobre todo en la calle, es propio de los indios. Según el Tercer Concilio de Lima, citando la epístola de Pablo a los Corintios, ser hombre político es, entre otras cosas, "tener mesas para comer y lecho para dormir en alto y no en el suelo, como lo hacían, y las casas con tanta limpieza y aliño, que parezcan habitación de hombres y no chozas o pocilgas de animales inmundos". Ahora bien, esa iconografía nos muestra que el ciclo generacional del mestizaje no es el mismo si la mujer que da origen a la mezcla es india o negra. En este segundo caso, a pesar de que el color suele desaparecer en la tercera generación (que da niños "albinos"), vuelve a resurgir en la cuarta con el "tornatrás", prueba de la imposibilidad de borrar la marca de la condición servil (el color negro). En cuanto al tercer ciclo, el de las uniones "bajas" entre indios y negros, las mezclas son tan variadas que los léxicos recurren a nombres improbables como "lobo", cuyo color es "pardo", o "cambujo", es decir, ave de color negro y rojizo. Pero casi todas las escenas muestran un entorno pobre (trajes raídos, puertas quebradas, pies descalzos).

La pobreza de las castas, la pintura de sus distintas actividades, indican la pertinencia del trabajo –generalmente pero no siempre, las "artes mecánicas". Esta relación entre mestizaje y trabajo constituye el aporte fundamental de E. França Paiva.

En estos últimos decenios se ha hablado mucho de etnicidad y de alteridad, pero generalmente de manera abstracta y vinculada

con la impugnación del racismo. En el contexto del último tercio del siglo XX las diferencias étnicas y la raza reemplazaron en las discusiones académicas las diferencias de clase, que habían sido analizadas por la historiografía y la antropología marxistas. Después del desmoronamiento de la "cortina de hierro" y de las sociedades comunistas lideradas por la URSS, la "clase", ligada al mundo del trabajo y de la explotación, dejó de ser un tema pertinente para el análisis de la discriminación. La insistencia con que E. França Paiva nos recuerda la importancia del mercado y del trabajo en la construcción del mestizaje constituye uno de los aspectos más importantes de este libro. El autor, al evocar la concesión de tierras e instrumentos de trabajo a los cautivos para poder producir su subsistencia y comercializar el excedente, prolonga la problemática al mundo rural. Allí, los términos para designar (y jerarquizar) a esos trabajadores, libres, siervos o esclavos, son muy variados –naborías, arrimados, arrendires, peones, yanaconas, conciertos, jornaleros, etc.– y, efectivamente, merecen ser incluidos en este trabajo. Porque de todas las posiciones estatutarias, la más baja en la práctica, pero no en la jurisdicción, es la condición campesina. De ahí que un pardo o un negro que vive en una ciudad ocupa un lugar superior en la jerarquía social.

Esto ya lo decía hace varios decenios Magnus Mörner, y todos los que hemos trabajado con pueblos rurales tradicionales, sometidos a la presión de la tierra de los latifundios, lo sabemos. Una de las obsesiones ibéricas por el color es que este se encuentra no solo en los africanos esclavos sino también entre los campesinos, sometidos a los rayos del sol. Acertadamente E. França Paiva examina los contextos de enunciación: ¿desde qué posición se nombra a quién? Tomar en cuenta esta perspectiva es necesario, pero no fácil. El punto de vista de los propietarios de minas o de tierras aparece en la documentación y muestra una cierta diferencia con el del cura párroco, cuya misión es inscribir en los registros parroquiales la calidad y la condición del recién nacido. Al respecto, la zona del Río de la Plata es interesante porque los religiosos o bien adoptan criterios no estereotipados –"negro con cabellos lacios", etc.– o bien inscriben lo que los padres del niño le dicen.

La estratificación colonial en términos de calidad y de condición jurídica es el hilo conductor de este libro, pero aquí también las definiciones clásicas nos dejan en la incertidumbre, porque son abstractas y no cuajan con las realidades antropológicas americanas. El término de criollo es quizás el más equívoco. En 1810, criollos eran en México los españoles nacidos en América, pero en Buenos Aires, ese mismo año y en el mismo contexto revolucionario, los criollos son la gente de color y no los "patricios", que no quieren ser confundidos con aquellos. A fines del siglo XVI los mestizos que bailan en una sacristía son "criollos" para el indio Guamán Poma de Ayala; en las Antillas francesas, "créoles" son mulatos claros, y en Brasil "crioulo" es el hijo de los negros de Angola o de Guinea, pero también se emplea en ese sentido. La "crioulização" ocurre cuando una "língua geral" se vuelve vernácula; en cambio el "criollismo" en la Argentina es una corriente artística y literaria del siglo XIX que busca "lo propio", rechazando lo ajeno o europeo. En los departamentos franceses de Ultramar, "créolisation" es sinónimo de "mestizaje".

Otra palabra difícil de conceptualizar y a la cual E. França Paiva dedica varios párrafos es "pardo". Esta palabra suele aparecer con más frecuencia en el marco de las milicias armadas y del ejército ("batallón de pardos"), mientras que "mulato" conlleva generalmente la idea de distinguirse de "negro", una apelación marcada por la condición servil y el habla bozal. Una forma más neutra para el mulato es "moreno", que en cierto modo puede también referirse a un blanco de tez cetrina y pelo negro… "Pardo" es siempre superior a negro, y E. França Paiva nos dice que para una madre africana sus hijos nacidos en América son "pardos".

De hecho, todas las categorías ambiguas plantean problemas. Los tres troncos iniciales –indio, negro y español o portugués– tienen su visibilidad, pero la proliferación de los mestizajes en todas sus combinaciones posibles produce una población abigarrada e imposible de clasificar. Lo que define justamente a las castas es la transformación constante de los fenotipos y, eventualmente, el ascenso social; estas no pueden reducirse a un grupo preciso sino a una muchedumbre, un populacho, una plebe. No

en vano los cuadros de castas ya mencionados hablan de castas confusas, más allá de la cuarta generación, sobre todo cuando las primeras mezclas conciernen a negros con indias –las hubo también de indios y negras, pero la combinación más corriente es aquella, ya que la india, siendo de condición libre, tenía hijos libres y no esclavos. Evidentemente, como lo resalta Eduardo França Paiva, el léxico del mestizaje no llegó a impedir un cierto ascenso social, que generalmente pasó por la medicina (sangradores, boticarios) y sobre todo por la música, arte en el cual descollaron los descendientes de africanos, en todo el continente. El Andrés Sacabuche de nación Angola, intérprete del Venerable Siervo de Dios, citado en este libro, fue uno de ellos y el instrumento que dominaba le dio el apellido.

Si en su origen la casta se confunde con descendencia, en el siglo XVIII domina la idea de confusión y desorden. Ya no puede saberse quién es quién, sobre todo por dos razones principales: la vestimenta, que puede adquirirse con dinero y por lo tanto no es ya marca obligatoria de un estatus étnico, y la proliferación, en las ciudades virreinales, de hombres negros pero libres y teóricamente al par de los criollos blancos. Varias páginas de este libro tratan de estas situaciones ambiguas, entre las cuales la coartación –situación bien definida por la costumbre, pero sujeta a interpretaciones subjetivas– y también la de indios *forros*, categoría contradictoria.

Otros términos son analizados, como el color, la raza y la nación; en ciertas situaciones tienden a superponerse. El color, por ejemplo, es ambiguo y subjetivo, como toda categoría que se funda en la percepción de los sentidos. Para añadir un ejemplo a los muchos que nos brinda el autor, "trigueña", es decir "color del trigo", puede designar una tez clara y, por lo tanto, bella, como lo indica un cronista español hablando de una princesa inca; o lo contrario, como lo afirma el Inca Garcilaso, hablando de la misma mujer, a quien considera bella a pesar de ser trigueña, es decir, de tez oscura. La "nación" es otro concepto que solo puede ser entendido en forma histórica. Teóricamente la "nación" se refiere al lugar de nacimiento, y por lo tanto es sinónimo de "patria", como lo ha demostrado Juan Antonio Maravall para España; pero encontramos también en América, sobre todo en el Río

de la Plata a fines del XVIII, esta homología. "Nação", en portugués, vino a designar a los judíos marranos, "gente de nación", sobre todo en América. Desde el punto de vista de la Inquisición, esta "nación", a pesar de haber adoptado oficialmente la religión católica, no pertenecía a la cristiandad en virtud de la herencia judía; es decir, la "sangre infecta" según los estatutos de la pureza de sangre. Esta afirmación contraviene los preceptos básicos del cristianismo enunciados por san Pablo, defensor del proselitismo. Si nada puede borrar esa mancha, esa nación peculiar constituida por los judíos conversos es esencia pura y escapa a la historia, como lo afirma Maurice Olender en su libro *Race sans histoire*. De ahí que los judíos conversos portugueses (muchos de ellos de origen español) sean el prototipo de la "raza", mucho antes que el racismo "científico" se difunda en Europa y en América. La etimología de "raza", originalmente, designa en italiano la lista o raya que aparece en el paño. En otros diccionarios, raza es también el rayo de luz que penetra por una hendidura. Es decir, lo que se ve, lo que resalta, lo que destruye la armonía del conjunto.

El autor de este libro nos advierte que "nación" no puede ser pensada en términos modernos de comunidad política, tal como aparece en los textos revolucionarios de comienzos del siglo XIX. Sin embargo las cosas no están tan claras. El cuadro de Luis de Mena, pintado en 1750, presenta en un mismo lienzo ocho combinaciones de castas mexicanas, presididas por la Virgen de Guadalupe, en posición central superior. A ambos lados de la Virgen se hallan respectivamente dos escenas; la una representa un paseo popular de las afueras de México, y la otra un baile de "matachines" vestidos de "montezumas". El artista transforma así la diversidad del mestizaje en retrato popular de usos y costumbres, símbolo de la incipiente nación mexicana (y no ya española) bajo la protección del emblema criollo por excelencia: la Guadalupe, una virgen aparecida, según la leyenda, a un indígena del valle de México.

El libro de Eduardo França Paiva concluye en el siglo XVIII. Al alba de una nueva época anunciada por las revoluciones independentistas en América española y por el nuevo imperio de Brasil, "africano" empieza a ser utilizado para nombrar a los ne-

gros, mulatos y pardos de los tiempos coloniales; contrapuesto a "americano" (y no criollo), adoptado por los patriotas para distinguirse de los españoles de Europa. En el siglo XIX, y en toda América hispana, desaparecen oficialmente las nomenclaturas estatutarias de "indios" y de "mestizos" –el caso de los mulatos y pardos es más complejo y merecería un estudio detallado. La homogeneidad teórica de la ciudadanía no supone desaparición de jerarquías y de exclusiones. En las áreas rurales, como ya indicaba E. França Paiva, las distinciones son numerosas y solo desaparecen, aunque tardíamente en muchas regiones, en el siglo XX. En las ciudades, otros términos se imponen, como "cholos" o "léperos", "chazos" o "negros" (aquí sinónimo de mestizos indígenas proletarios, como fue el caso en Argentina), que prolongan las castas confusas del XVIII. En el siglo XXI, si bien toda forma de racismo es rechazada oficialmente, la "raza" es el término que utilizan los mexicanos de Estados Unidos para autodefinirse. Pero esta es otra historia, cuyas raíces, sin embargo, se prolongan en el universo lexical y laboral, tan bien tratado en este bello libro, cuyo contenido es también de actualidad para entender el presente.

Agradecimientos

¡La lista es larga! Son muchos los nombres que deben constar aquí, y espero no olvidarme de ninguno de ellos. Hace años vengo recogiendo material sobre la temática de las dinámicas de mestizajes y de sus asociaciones con las formas de trabajo en los mundos ibéricos, y particularmente en Iberoamérica, así como vengo debatiendo la temática con colegas y alumnos. Estoy agradecido a todos los que me franquearon el acceso a acervos y a la bibliografía pertinente, y también a aquellos que aceptaron dialogar conmigo en clases y en los innumerables encuentros realizados en Brasil y en el exterior.

Desde 2005 se ha constituido el grupo de estudios *Escravidão e mestiçagem*, que vengo coordinando. Realizamos varios encuentros y publicamos cinco libros que resultaron de los debates realizados en esas oportunidades. Muchas veces estos debates se confundieron con las actividades relacionadas con el *Grupo de Pesquisa Escravidão, mestiçagem, trânsito de culturas e globalização –séculos XV a XIX* (CNPq-UFMG) y al *Centro de Estudos sobre a Presença Africana no Mundo Moderno*-CEPAMM (UFMG), los cuales dirijo. Mucho me aportaron las investigaciones presentadas por los participantes de los grupos, así como las reflexiones metodológicas, conceptuales e historiográficas propuestas por ellos. Estoy agradecido a todos los que pasaron por esos encuentros y principalmente a los que fueron más constantes, con quienes he intercambiado ideas más puntuales, y a los que ayudaron en la organización de los eventos. Entre ellos me gustaría registrar mi agradecimiento particular a Carlos Engemann, Douglas Cole Libby, Eliane Garcindo de Sá, Ilton Cesar Martins, Isnara Pereira Ivo, Jonis Freire, José Newton Coelho Meneses, Marcelo da Rocha Wanderley, Marcia Amantino y Roberto Guedes.

Entre 2006 y 2007 tuve la oportunidad de desarrollar mis prácticas posdoctorales junto al grupo de investigación liderado por Serge Gruzinski (que ya en 1997 me hizo ver al "mestizo" en la Historia), en la École des Hautes Études en Sciences Sociales-EHESS, París, con beca de estudios proveniente de CAPES. Carmen Bernand siguió siendo inspiración, ella que años antes me había regalado con sus *Negros, esclavos y libres…* y con el cual

me había enseñado sobre la importancia de pensar la historia en perspectiva comparada. También conté con el apoyo de Antonio Almeida Mendes, Jean Hébrard, Myriam Cottias y Sanjay Subrahmanyam. Durante ese periodo pude buscar en bibliotecas de París y de Louvain, con la ayuda preciosa de Eddy Stols (y de Haydée Stols), Johan Verberckmoes y Werner Thomas, de la Katholieke Universiteit Leuven-KUL, y de René Lommez Gomes. Investigué también en Sevilla, con el apoyo fundamental de Berta Ares Queija (y Marcial Moreiras), Jesús Raúl Navarro García y Salvador Bernabéu Albert, de la Escuela de Estudios Hispano-Americanos-EEHA (CSIC), de Igor Pérez Tostado y Manuel Herrero Sánchez, de la Universidad Pablo de Olavide-UPO. Más recientemente desarrollé ricos contactos y reflexiones con Manuel Francisco Fernández Chaves y con Rafael Mauricio Pérez García, de la Universidad de Sevilla-US, con María de Deus Beites Manso, de la Universidade de Évora, y con Manuel Leão Marques Lobato, de la Universidade de Lisboa. A todos expreso mi gratitud.

En la Universidade Federal de Minas Gerais-UFMG establecí diálogos fructíferos con colegas del Departamento de Historia y del grupo de investigación *Coleção Brasiliana*. Estoy agradecido especialmente con Cristina Isabel Abreu Campolina de Sá, Eliana Regina de Freitas Dutra, João Pinto Furtado, Katia Gerab Baggio y Magno Moraes Mello. Agradezco también a los secretarios Edilene Oliveira, Kelly Christina Canesso, Mary Ramos, Maurício Mainart, Valteir Ribeiro, y a la bibliotecaria de la Facultad de Filosofía y Ciencias Humanas-FAFICH, Vilma Carvalho de Souza.

Leyeron este trabajo (la versión presentada a la UFMG en 2012 como Tesis de Profesor Titular en Historia de Brasil) y dieron importantes y numerosas sugerencias: Carla Maria Junho Anastasia, María Eliza Linhares Borges y Vanicléia Silva Santos. Registro aquí mi deuda intelectual con ellas y expreso mi agradecimiento. A lo largo de los últimos años la supervisión de trabajos de alumnos de grado, especialización, maestría, doctorado y de estancias posdoctorales ha posibilitado el perfeccionamiento de las ideas presentadas en este estudio. La ayuda que recibí de Matheus Carvalho Costa, Lidiane Gomes da Silva y Átila Augusto

Guerra de Freitas fue crucial para que yo pudiera escribir este trabajo. Les agradezco a todos la oportunidad de dirigirlos y compartir los resultados de las investigaciones desarrolladas.

Finalmente, conté con becas y apoyos recibidos de las siguientes agencias e instituciones: Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico-CNPq (beca PQ); Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior-CAPES (Estancias Senior en el Exterior); EEHA-CSIC (España); Fundação de Amparo à Pesquisa de Minas Gerais-FAPEMIG (PPM V y VII); Fundación Carolina (España); KUL (Bélgica); UFMG (dirección de FAFICH, Departamento de Historia, Programa de Pós-Graduação em História-PPGH, Fundação de Desenvolvimento da Pesquisa-FUNDEP, Diretoria de Relações Internacionais-DRI); UPO (España); US (España). Sin la ayuda de dichas instituciones no podría haber realizado las investigaciones que subsidiaron este texto.

La publicación de este libro en Chile se la debo al interés de Rafael Sagredo y de Jaime Valenzuela Márquez, y al apoyo financiero del PPGH–UFMG, a quienes expreso mi gratitud.

Introducción

Moreninha linda, moreninha boa Quer se casar comigo, ser minha patroa?

Sai fora mulato, vê lá se me passo Me casar contigo é coisa que eu não faço.

Eu tenho a grana e a minha cor não pega!

Somente a sua grana pode interessar… Mas pra botar a mão na minha grana você tem que rebolar, rebolar, rebolar…

(*Tem que rebolar* – José Batista y Magno de Oliveira, 1966).

El mundo estaba profundamente cambiado cuando el mestizo Garcilaso de la Vega (bautizado como Gómez Suárez de Figueroa), descendiente de princesa inca y de conquistador español, y nacido en Perú, escribió los *Comentarios Reales de los Incas*, publicados en 1609, en Lisboa, época en que él ya había dejado Cuzco, en dirección a Córdoba, en España, donde pasó a vivir. Él mismo era producto de la integración de las cuatro partes del planeta, que venía posibilitando la circulación de personas, de conocimientos técnicos, de objetos, de fauna y flora, de culturas y de lenguas, en dimensiones inéditas. El Inca Garcilaso, dueño de mirada perspicaz y de habilidad impar con la pluma, también estaba atento a las dinámicas históricas que formaban las sociedades iberoamericanas e impactaban otras partes del mismo mundo. En el universo de donde venía se producía una enorme cantidad de novedades y se las nombraba, clasificándolas, distinguiéndolas unas de las otras e incluso jerarquizándolas. Así, Garcilaso dedicó el capítulo XXXI a algunos de esos "nuevos" y a los nombres asignados a ellos. En ese caso, los "nuevos" eran tipos humanos, y el título dado a la sección fue *Nombres nuevos para nombrar diversas generaciones*. Las "generaciones", como se verá a lo largo de este trabajo, eran las "calidades" en las cuales cada individuo o grupo social era encuadrado o se encuadraba.

Como mestizo (hijo de india y español o viceversa), una de las "calidades" más recurrentes, y americano, hijo del Nuevo Mundo o aún de las Indias de Castilla –"mi tierra", como él mismo declaró–, el Inca Garcilaso tenía sensibilidad especialmente agu-

da para entender aquel mundo mezclado[2]. Él alistó los nombres dados a las "calidades" de sus conterráneos y fue una fuente importante para este trabajo, además de inspirar el título que le he dedicado. El mundo de Garcilaso es parte de la dimensión espacial enfocada aquí, a la que llamo Iberoamérica; es decir, las áreas bajo el dominio de las coronas portuguesa y española en el Nuevo Mundo, que se extendían desde el norte del continente hasta su extremo sur (a veces, cuando convenía, extendí la definición a la Península Ibérica). El periodo abordado es igualmente amplio: del siglo XVI al siglo XVIII, tiempo largo durante el cual el léxico de los mestizajes asociados a las formas de trabajo se inició, se desarrolló y se consolidó.

Sin duda, la tarea de no centrarme en unas pocas áreas y en algunos periodos y, de ahí, generalizar conclusiones para toda la extensión espaciotemporal pretendida, me exigió una investigación desplegada en documentación de variada naturaleza, que informara sobre muchas regiones –de Brasil a la Nueva España– y que fuera producida durante los tres siglos. El resultado se puede consultar en la lista de fuentes y en la bibliografía presentadas al final del texto.

Recurrí a documentos manuscritos (y a textos antiguos) encontrados en archivos de Brasil y del exterior, los cuales he podido consultar a lo largo de mi vida académica. También indiqué esas fuentes, así como los acervos a los cuales pertenecen, al final del trabajo. Igualmente utilicé transcripciones documentales publicadas, tarea que otrora ocupó a dedicados historiadores y que son valiosas contribuciones legadas a las generaciones posteriores; generaciones que, desafortunadamente, no se preocuparon por darle continuidad a ese trabajo. Busqué en crónicas, en relatos y en otros tipos de textos, subsidios importantísimos para llevar adelante una historia tan ambiciosa, en una perspectiva comparada. Para ello, antiguos diccionarios, vocabularios y léxicos fueron fundamentales. Sin ellos sería imposible recuperar traducciones, significados, derivaciones y usos antiguos de los vocablos que distinguieron, identificaron, clasificaron y jerarquizaron a la gente en el Nuevo Mundo. Ya la bibliografía consultada minimizó mi distancia con relación a los numerosos acervos dispersos por ciudades de América Latina y Europa, principalmen-

te. Tomé prestadas partes de las valiosas investigaciones documentales realizadas por decenas de colegas, lo que posibilitó mi acercamiento a contextos que desconocía completamente. Todos esos trabajos se encuentran debidamente indicados en las notas y en la bibliografía. También incluí la indicación de cuando los trabajos más antiguos fueron escritos y/o sus primeras ediciones, así como de las direcciones electrónicas de las obras consultadas en línea, verdaderos archivos virtuales que ampliaron exponencialmente las posibilidades de hacer historias comparadas, ya que lo impensable hace pocos años se hizo realidad accesible: consulta rápida y desburocratizada de manuscritos e impresos, muchos de ellos raros. Esto compensa, al menos en parte, nuestro descuido contemporáneo por las transcripciones y publicaciones de documentos antiguos.

En efecto, la consulta de los documentos digitalizados fue para mí un gran aprendizaje, pues "descubrí" la existencia y la importancia de estos archivos y bibliotecas en línea, así como las posibilidades de renovación historiográfica que el acceso a dichos acervos puede viabilizar. De todos modos, la oportunidad de "zambullirme" en esas fuentes fue un privilegio y estoy seguro de haber salido de ese ejercicio convencido de "que nada sé", aunque muy entusiasmado con las innumerables posibilidades de análisis abiertas por las investigaciones que vengo realizando a lo largo de tantos años, de las cuales este libro es el resultado.Aun así, vale resaltar que los análisis aquí presentados todavía son iniciales, y que pretendo continuar e intensificar la investigación de fuentes brasileñas y extranjeras relativas a la temática.

Una característica de este estudio, explicitada desde las primeras páginas, es la diversidad de los tipos de documentos investigados. Quiero subrayar, desde ya, que pretendí justamente eso, pues entendí que la variedad de las fuentes –y no la verticalización del análisis de uno o dos tipos de documentos– me permitiría evaluar mejor la circulación de los términos y la aprehensión de los significados atribuidos a ellos por parte de los diferentes grupos sociales, en toda la extensa área delimitada y durante el periodo enfocado.

En este trabajo la historia de Brasil del Quinientos al Setecientos (América portuguesa) está concebida en conexiones con la

América española y viceversa, pues el tema central abordado no se restringió a una u otra de esas regiones; al contrario, suplantó fronteras geopolíticas –demarcadas o imaginadas– y no conoció rígidos límites lingüísticos. La historia de la formación del léxico de los mestizajes asociados a las formas de trabajo fue resultado de dinámicas sociales similares y, muchas veces, únicas, que se extendieron por la extensa área bajo los dominios lusitanos y castellanos en las Américas. Los vocablos que lo conformaron, así como los sentidos asignados a ellos, circularon y fueron (re)producidos en esas áreas de manera continuada, haciendo el proceso, en buena medida, uno solo o, al menos, un proceso de desarrollo con muchas partes en común. Esta es, por lo tanto, una historia de Brasil, como lo es también de la América española.

En efecto, la que se encontrará en los capítulos que siguen es una historia plena de conexiones y en muchos momentos pensada en una perspectiva comparada. Sin embargo se trata de una historia comparada (¿y cuál historia no lo es esencialmente?) que no se inscribe, como se verá, en perspectivas más antiguas, marcadas por eurocentrismos, patrones históricos predefinidos y sentidos evolucionistas, estructuralistas y economicistas. Pretendí, al contrario, establecer comparaciones respaldadas en preceptos culturales histórico-antropológicos, que valoran las historicidades de las experiencias y de lo ocurrido, así como de las versiones sobre ellos, que buscan relativizar procesos y resultados producidos. Después de todo, estoy convencido de que toda historia resulta de comparaciones explícitas y ocultas, sea en su primer boceto, aún un poco borroso, y cuando los objetos de estudio se construyen; sea durante las investigaciones, las lecturas de las fuentes y su escritura siempre tortuosa; sea después, cuando es releída por el autor o cuando pasa a ser interpretada y criticada por otros lectores.

En cierta medida, este trabajo también se inscribe en la herencia de estudios clásicos, pioneros y antológicos que desde hace décadas vienen influyendo el pensamiento brasileño y que buscaron en el pasado ibérico bases para comprender la historia de Brasil. Me refiero, principalmente, a *Casa Grande e Senzala*, de Gilberto Freyre, publicado en 1933, a *Raízes do Brasil*, de Sérgio

Buarque de Holanda, de 1936, y del mismo autor, escrito como tesis, en 1958, *Visão do Paraíso*. En este último, un libro maduro y erudito, Holanda, al trazar paralelismo entre las Américas portuguesa y española, concluyó:

> […] no século XVII é um pouco a imagem do império espanhol, das Índias de Castela, que irá empolgar por sua vez os portugueses. Se o alargamento da silhueta geográfica do Brasil se faz muitas vezes em contraste com a direção inicialmente impressa à atividade colonial lusitana, e sobretudo por obra de mamelucos e mazombos, não é menos certo que irá perder terreno paulatinamente entre reinóis, no próprio Reino, aquela visão singela e tranquila da América Portuguesa que se espelhava nos escritos dos seus primeiros cronistas. D. Francisco de Souza já fora quase um taumaturgo. E seu sucessor, D. Diogo Botelho reclama para si o título de vicerei, como se o enfeitiçasse a esperança de governar outro Peru ou uma segunda Índia[3].

Entre las áreas portuguesa y española circulaban tanto el imaginario –como el relativo a las riquezas de Perú– como personas, culturas y lenguajes. Había una intensa comunicación, comercio y circulación de personas entre las regiones, y eso fomentó la formación del léxico que nombraba, identificaba y servía para distinguir y clasificar aquellas realidades iberoamericanas, en lo que tenían de particular y en común. Entre los aspectos comunes, una serie de términos y expresiones nombraron las dinámicas de los mestizajes biológicos[4] y culturales, así como las asociaciones entre ellas y el mundo del trabajo, principalmente el de la esclavitud, y sus productos, incluidos los tipos humanos y los grupos sociales allí formados. Este objeto de estudio atraviesa todos los capítulos, y su desarrollo se basó en dos indagaciones fundamentales. La primera: ¿quién llama a quien y de qué forma? Fue la pregunta que me hizo Carlos José Duarte Almeida, colega historiador portugués, al final de la presentación de un esbozo de este trabajo, en Brasilia, en 2011. La segunda fue la respuesta en forma de pregunta que le presenté: ¿Cómo cada cual se define y define al otro? Estas cuestiones orientaron las investigaciones, las reflexiones y la escritura de este libro. Mi respuesta se basó en la experiencia con las fuentes, en las que –aunque no

en todas ellas– continúan resonando voces de los personajes que me ayudaron a elaborar este trabajo, así como sus creencias, su imaginario y sus valores. Fue en contacto con los documentos manuscritos y con los impresos antiguos que nació el objeto de estudio aquí desarrollado; y fueron ellos quienes me presentaron la antigua forma de clasificación social. A partir de ahí concebí el texto. Partí de las fuentes y no, como se podría imaginar, de discusiones más contemporáneas en torno a categorías y conceptos de estratificación social, a pesar de que ellos también han actuado en la conformación de mi atención y de mis intereses.

En el primer capítulo propongo una historia en sentido contrario al cronológico y, por eso, la tomé de atrás hacia adelante. Empecé en el siglo XVIII, partiendo del léxico consolidado por el uso, aunque no ha sido escrito y/o publicado, demostrando que trescientos años después de las primeras conquistas dicho léxico aún regía las relaciones sociales en Iberoamérica. De ahí volví al Seiscientos y al Quinientos, para llegar a los contextos en los que esta historia se inició y el léxico, aún reducido y frágil ante las nuevas realidades, pasaba gradualmente a ser operado por todos los grupos inscritos en las varias "calidades" y "condiciones", estas también (re)nombradas. De esta manera se justificaron los límites temporales del estudio, tan amplios y ambiciosos en cuanto a la extensión espacial, pero igualmente necesarios para comprender más profundamente esta historia.

En el segundo capítulo la cronología fue retomada en su sentido secuencial y más usual. En él pretendí estudiar las asociaciones históricas ocurridas entre las dinámicas de los mestizajes biológicos y culturales y las formas de trabajo forzado y libre, especialmente el trabajo esclavo de indios, negros, criollos y mestizos de variados tipos[5]. Así, al tratar de las asociaciones ocurridas en esas dos dimensiones, listé categorías de distinción social y "calidades" que componían una "taxonomía" *avant la lettre* de los tipos y grupos sociales. Abordé también la formación de linajes mestizos en el seno de las élites y de los grupos sociales más poderosos de las sociedades iberoamericanas.

En el tercer capítulo he seguido el examen de las dinámicas de los mestizajes asociados al mundo del trabajo enfocando, particularmente, las "mezclas" ocurridas con negros y criollos, los

cuales, desde el siglo XVI, actuaron como "colonizadores" (constructores, pobladores, defensores y explotadores) en los dominios españoles y, más tarde, en los portugueses. Delante del gran número de africanos esclavizados importados, propuse pensar en una "africanización" –aunque parcial– del Nuevo Mundo y de la fuerza de trabajo en gran parte de las regiones que lo conformaban.

Las "grandes" categorías o categorías generales de distinción social fueron abordadas en el cuarto capítulo. Elegí estudiar el empleo histórico de "calidad", "casta", "raza", "nación", "color" y "condición", siempre buscando fijarme al recorte del espacio y tiempo elegidos. Y el último capítulo complementó el anterior, pues en él abordé las "calidades", principalmente. En la imposibilidad de estudiar todas ellas (véase la lista presentada en el Anexo), opté por seleccionar las principales, las que más aparecieron en las fuentes examinadas, para tratar el uso que se hizo de –así como los significados asignados a– ellas. En estos dos últimos capítulos acentué el enfoque comparativo para comprender mejor la fuerte circulación de vocablos y expresiones de nuestro léxico en Iberoamérica, entre los siglos XVI y XVIII, y para estudiar también algunos términos de uso restringido a algunas regiones.

La importancia, hoy, de estudiar la taxonomía y el léxico del pasado es tal vez poner luz sobre los procedimientos generalizadores, simplificadores y anacrónicos que hemos adoptado cuando resolvemos mirar nuestra historia de distinciones, clasificaciones y jerarquías sociales. La lección más importante de ese pasado es que no se debe, *a posteriori*, expurgar o simplificar las diversas formas de distinción ocurridas y operadas otrora, fundiéndolas en unos pocos grupos supuestamente genéricos y radicalmente antagónicos. Estos antiguos sistemas de distinción me parecen haber sido mucho más complejos y cercanos a las realidades polifacéticas y plurales que los que aplicamos hoy a nosotros mismos y a nuestra diversidad. Imbuidos de las perspectivas racialistas, evolucionistas, cientificistas y eugenésicas de los siglos XIX y XX, tenemos más dificultad no solo para tratar con las diferencias y los diferentes hoy, sino también para entender las perspectivas más pretéritas de distinción y de clasificación social. Nuestro

mundo actual parece haber optado claramente por la diversidad y por lo que es plural, en sustitución de la ilusión de lo singular, del modelo y de lo supuestamente "igual". El interés actual de varias áreas del conocimiento y de la cultura por el "mestizo" se inscribe en este contexto (de cierta forma, retomando algunas reacciones de principios del siglo XX contra la perspectiva cientificista, evolucionista y racialista del proyecto eugenésico). Diferenciar la eugenesia del periodo más reciente de la taxonomía oriunda de las dinámicas de mestizajes biológicos y culturales asociadas a las formas de trabajo en la Iberoamérica de los siglos XVI, XVII y XVIII es menester y fue, también, una de las motivaciones de este trabajo (aunque no me dedique aquí al periodo posterior al inicio del siglo XIX). Otro aspecto importante del trabajo reside en la oportunidad de comprender cómo históricamente los discursos y representaciones sobre la "mixtura", sobre el "mestizo" y sobre la "pureza" fueron construidos, (re)significados e incorporados al léxico que hasta hoy marca nuestros juicios, clasificaciones e incluso proyectos y políticas públicas. Por lo tanto, más que discutir la existencia o inexistencia del "puro" y del "mestizo" (y su existencia es absolutamente real y concreta, aunque esté impresa en la dimensión de los discursos y de las representaciones, que componen la propia realidad histórica), en este estudio me dediqué a la historia de las palabras y expresiones que los nombraron, identificaron, clasificaron y les dieron sentido, así como a la historia de la circulación y de los usos de ellas. No se trata del léxico en sí o de estudio lingüístico, lo que se encontrará a continuación, sino de un estudio histórico del empleo de vocablos y de un lenguaje de los mestizajes.

Debo reconocer, ya en la introducción, que pueden existir muchas lagunas en el análisis y en las conclusiones presentadas en cuanto al uso de uno u otro término, en uno u otro contexto, lo que se hará más evidente en la medida que este trabajo sea comparado con las investigaciones documentales en las varias regiones implicadas. Además, en la bibliografía utilizada no estarán incluidos estudios que expertos de la historia de cada área considerarán ausencias importantes, sobre todo, pero no exclusivamente, con relación a la América española. Son problemas de los cuales tengo conocimiento, pero que no conseguí sanar. Sin em-

bargo, si el texto sirve de incentivo para que las revisiones, complementaciones, diferenciaciones y divergencias se efectúen, ya habrá cumplido un papel importante historiográficamente. Es imposible pensar en la investigación de todos los acervos, tan numerosos y diversificados, que guardan los registros históricos sobre todas las áreas aquí enfocadas, durante el largo periodo elegido. Así, los resultados aquí presentados son seguramente limitados, posibles de ser revisados y discutidos. Las propias amplitud y complejidad del objeto investigado, más la extensión del espacio y tiempo del estudio son anuncios de las fallas. Aunque están lejos de ser definitivas y completas, las reflexiones pretenden, aun así, contribuir para el desarrollo de las discusiones históricas en perspectiva comparada, área igualmente lejos de la consolidación.

Para finalizar, necesito explicar la elección de los epígrafes insertados en la apertura del libro y de los capítulos, aparentemente apartados de la temática estudiada. Las imágenes y representaciones sensuales de las negras, criollas, mestizas y, especialmente, de las mulatas se constituyeron a lo largo de los siglos en las visiones masculinas y dominantes, y en deseos sexuales muchas veces realizados consensuada y/o forzosamente. Pero no fueron los únicos motivos para que esas imágenes y representaciones fueran producidas y reproducidas. La autonomía vivida por esas mujeres –lo que involucró sus opciones sexuales–, así como la capacidad de seducir en sociedades que se basaban en los poderes patriarcales y masculinos, además del ejercicio cotidiano del pragmatismo, necesitan ser recordados y considerados en los estudios históricos.

A partir del siglo XIX, periodo que no integra este trabajo pero que marcó nuestro pensamiento en el pasado reciente y continúa marcando nuestra mirada contemporánea y nuestra historiografía, el elogio sensual de esos tipos femeninos ganó expresión literaria, periodística y artística, intensificándose en el siglo XX. Lo imaginario sobre la "morena" ("moreninha") y la "mulata", principalmente, fue expresado de forma recurrente en las letras de las canciones brasileñas y latinoamericanas en el siglo pasado. El elogio en la forma musicalizada acentuó el discurso sensual y reactualizó lo imaginario y el vocabulario producidos durante

los siglos XVI, XVII y XVIII. Por este motivo, en lugar de tomar de préstamo frases de escritores y de la gente de este periodo, decidí, por medio de los epígrafes, introducir partes de representaciones más recientes, concentradas en el cancionero. Dichas partes fueron tomadas de canciones brasileñas y cubanas, muy reproducidas hasta hoy. Así, pensé nuevamente en explicitar las similitudes entre los antiguos dominios portugueses y españoles por medio de fragmentos de lo imaginario sensual sobre los tipos femeninos negros y mestizos, verdaderos puentes que siguen relacionando pasados y presentes.

Capítulo I

Del léxico consolidado al inicio de todo: una historia de adelante hacia atrás

Mulata infeliz, tu vida acabó
de risa y guaracha se ha roto el bongó
que oías ayer, temblando de amor
y con ilusión junto a un hombre cruel.

María la O ya no más cantar
María la O hora es de llorar
de tus besos, que tan fugaz ya voló
María la O todo se acabó.

(*María la O* – Ernesto Lecuona, 1930).

A finales del siglo xviii se marcaban trescientos años de la conquista ibérica del Nuevo Mundo, que ya había dejado de ser comúnmente llamado así. América era la denominación más frecuente de estos extensos dominios portugueses y españoles, cuya historia, aún reciente, tenía y representaba extraordinaria importancia para la trayectoria de la humanidad desde 1492. Tal vez pudiéramos pensar en estos tres siglos como el largo periodo en que el mundo, o por lo menos parte significativa de él, fue americanizado. A fin de cuentas, lo que se producía en las Américas impactaba de alguna manera el cotidiano de millones de personas en Europa y en África, así como en partes de Oriente y en las distintas regiones de la propia Iberoamérica. Lo que se producía en las otras partes del mundo era, a su vez, consumido por las poblaciones americanas. En el Setecientos ya habían conformado enormes y poderosos mercados, prestándoles las mismas características esenciales de las sociedades locales, como la pluralidad de "calidades" y de "condiciones"[6]. La "qualidade"/"calidade"/"calidad", término/concepto latinizado posiblemente por el filósofo romano Cícero y muy empleado durante el Antiguo Régimen en Europa, distinguía a las personas que la poseían de las que no estaban provistas de ella o de las que la tenían en menor proporción o menos intensidad. Los "hombres buenos", sin sangre infectada o que no tenían defecto de nacimiento

ni defecto mecánico, tenían "calidad" que los distinguía de moros, judíos, negros y mestizos, y que legitimaban sus privilegios.

Elio Antonio de Nebrija, en su *Vocabulario español-latino*, de 1495(¿?), definió: "Calidad o acidente. qualitas. atis"[7]. En el diccionario de Sebastián de Covarruvias Orozco, cuya primera edición es de 1611, se encuentra: "CALIDAD. Lat. Qualitas, secumdum quam dicimur quales: remitome a los señores Logicos. Persona de calidad, hombre de autoridad y de pr das"[8]. Y en el *Hieronymi Cardosi Lamacensis Dictionarium ex Lusitanicoen latina sermonem* aparece solo "Qualidad. qualitas, atis"[9], en las ediciones de 1562, 1570, 1592, 1601, 1613, 1619, 1630, 1643, 1677 y 1694. Fue en el *Vocabulario Portuguez e Latino* de Raphael Bluteau, publicado en 1712, que apareció la definición más completa del término. En el largo artículo dedicado al vocablo, Bluteau observa:

> "Qualidade. Ou calidade. Nas Escolas dos Filosofos tem esta palavra muytas, & muyto diversas accepções. Alg as vezes toma-se por aquella razaõ, que determina a propria essencia da cousa, & assim o que os Logicos chamaõ *Differença*, he chamado dos mesmos *Qualidade essencial*, quando a *qualidade* determina algum ente exteriormente, & fora da essencia, entaõ chama-se *Qualidade accidental*, segundo alguns Thomistas, qualidade he *Accidente, consecutivo à fórma*, segundo outros da dita Escola, qualidade *he, Modo, ou determinaçaõ do subjeyto no seu ser accidental*. Amuytos, mais agrada esta definição, *Qualidade he hum Accidente absoluto, que aperfeyçoa a substancia assim no obrar, como no ser*. Mas he necessario confessar, que naõ se póde perfeytamente definir a *qualidade*, porque nenh a definição della convèm às espécies da qualidade todas, sómente, & sempre, requisitos absolutamente necessarios para h a prefeyta definição. Divide se este Accidente em *qualidades espirituaes*, que saõ proprias do entendimento, como saõ *Sci cia, Opiniaõ, &c*. ou proprias da vontade, como he qualquer virtude moral; *& qualidades corpóreas*, como Figura, movimento, quietação, grandeza. […] Dizem os Criticos, que foy Cicero o primeyro que alatinou esta palavra; porque os antigos Latino usavão do concreto *quale*, & fugião do abstracto *qualitas*, como de torpe barbarismo. *Vide* na letra C.Calidade"[10].

Y, entonces, se definía:

"CALIDADE. Accid te natural, ou propiedade de huma cousa. *Qualitas, atis*. [...] Calidade. Prenda do corpo, como a belleza, ou da alma, como a ciencia, & a virtude, &c.

Calidade. Nobreza. Nobilitas, atis. Fem. Dignitas, atis. Fem.

Homem de calidade. *Vir nobilis*, ou *genere clarus*[11].

Homem de grande qualidade. Vir nobilitate prastans, ou summa nobilitate prastans. Homo illustres honore, ac nomne. Cic. De Clari. 174. Hum homem desta calidade. Vir tali dignitati praditus. Cic. pro Cluent"[12].

Quedan claras las diversas definiciones posibles para "calidad" y, a pesar de que la publicación es de principios del siglo XVIII, lo que se apunta es la situación existente en los siglos anteriores y que se extendería hasta el principio del siglo XIX, sin muchas alteraciones. Queda evidenciado también que la categoría era empleada para distinguir la forma del cuerpo –belleza y figura–, la apariencia y la fisonomía. Además, se asocia el término a la nobleza y la *genere clarus*, es decir, a noble, blanco, occidental y cristiano, en oposición a moro, oriental e infiel, que tenían supuestamente sangre infectada.

En contextos firmemente marcados por las mezclas biológicas y culturales, como la Península Ibérica antes de 1492 y el Nuevo Mundo después de las conquistas católicas, parece haber ocurrido una ampliación en el sentido del término, que pasó a ser empleado para designar el "exterior" de los individuos que no eran nobles ni *clarus*. Así, "calidad", como categoría general, pasó a abarcar las varias "calidades" o "castas", cada una arraigada con características físicas y en resultados de cruces –pero a veces en creencias religiosas, como moros y judíos, y en otras a orígenes, confundiéndose, en ese caso, con "naciones", como se verá– de indios, negros, criollos y amestizados de varios tipos.

Las "calidades", por lo tanto, diferenciaban, jerarquizaban y clasificaban los individuos y los grupos sociales a partir de un conjunto de aspectos (ascendencia familiar, procedencia, origen religioso, rasgos fenotípicos tales como el color de la piel, el tipo de pelo y el formato de la nariz y la boca), cuando eso era posible. Cuando no era posible esa conjunción los elementos más

aparentes y/o convenientes eran accionados para que la identificación se efectuara, lo que seguramente varió de región en región, de época en época, en una misma época y en una misma región.

El empleo de las "calidades" dependía de percepciones sociales e individuales (no siempre estandarizadas) de cada autor de registro histórico, de las autoridades y de los populares. Más aún: la "calidad" de una persona podría ser alterada a lo largo de su vida, de acuerdo con conveniencias y circunstancias. Esta práctica aparece incluso con alguna frecuencia en la documentación existente.

Pese a la fluidez de las definiciones, deben considerarse, sin embargo, ciertos patrones identificadores más o menos aceptados y adoptados colectivamente, que variaban poco o nada. Esto impedía clasificaciones entonces inaceptables, basadas en la jerarquía social vigente (como un blanco, por ejemplo, recibir la "calidad" de negro, un mulato ser indicado como criollo o un pardo ser tratado de *preto*); y, en lo que se refiere a las "condiciones" jurídicas, dificultaba una serie de definiciones contestables (por ejemplo, un libre ser considerado como horro[13] o un horro ser encuadrado como esclavo).

Todas las "calidades", en alguna medida, estuvieron representadas en las sociedades y en los mercados americanos. Los hombres y las mujeres que los integraron eran blancos, españoles, portugueses, cristianos, indios, gentiles, *pretos*, negros, Angolas, Minas, Mandingas, Jolofos (entre muchas otras "naciones"), criollos/*crioulos*, mestizos/*mestiços, mamelucos*, pardos, mulatos, zambos[14], zambaigos, *cabras, curibocas, caboclos, cafuzos*, coyotes, chinos, y cuarterones, entre otras denominaciones menos frecuentes.

Las "condiciones/condições" también eran muchas. El término podía ser confundido con "estado" y significar "buena cõdicion o mala condición, ingenium Cõdicion, estado; como si es rico o pobre noble o plebeyo"[15]. Sin embargo, entre las condiciones jurídicas posibles para un individuo, las que nos interesan aquí eran tres: libre, esclavo y horro; aunque existieran subcondiciones (algunas de ellas eufemismos) tales como "administra-

do"[16], para designar en Brasil a un indio jurídicamente libre y en muchos casos ilegalmente esclavizado y coartado, que era un esclavo en periodo de liberación, titular de "derechos" especiales –como no ser vendido, alquilado o cedido en el periodo de la coartación–, así reconocido por la Justicia[17]. Los mercados americanos, desde la Nueva España hasta la región del Río de la Plata, incluyendo las islas del Caribe y el gran territorio de dominio portugués, eran compuestos por personas de todas esas "calidades" y "condiciones" (esclavos y trabajadores forzados también los integraron), aunque los grupos comportaran importancias distintas[18].

Cabe destacar desde ya: cuando menciono los mercados ya al inicio del capítulo no quiero indicar un análisis economicista ni pretendo sobrestimar la importancia de la economía en detrimento de la cultura, de la política y de la sociedad, dimensiones que en realidad siempre formaron un todo integrado. Para el periodo aquí abordado es importante definir el mercado como una relación de intercambios que trascendió las simples transacciones mercantiles y monetarias. Por eso lo asocio a las dinámicas de mestizajes y al conjunto léxico que nombró detalladamente los productos de toda naturaleza de ahí surgidos. Este universo se vuelve aún más complejo e instigador cuando está vinculado al mundo del trabajo, principalmente a los tipos forzados. La esclavitud lo moldeó fuertemente, pero otras formas de trabajo también lo hicieron, como la encomienda (cuya transferencia por herencia fue extinguida por las *Leyes Nuevas* de 1542, aunque persistió durante mucho tiempo, sobre todo en áreas más alejadas de los centros principales), la repartición y la mita.

Pero ¿qué diferenciaba el "mercado" aquí enfocado del otro, más restringido a las acciones mercantiles y monetarias? Mucho más complejo, el "mercado" que ahora abordo era también un espacio sin fronteras fijas, constituido por el tránsito y por la movilidad –física, cultural, técnica y política–. Era ambiente de los intercambios, negociaciones de todo orden, de superposiciones y contactos entre diferentes sujetos, de aprendizajes y sociabilidades, y crisol de mezclas; de ese complejo surgió parte sustantiva del léxico relativo a las mezclas biológicas y culturales asociadas al trabajo, objeto central de este estudio. En ese senti-

do, pensados de manera extensiva, los mercados no solo eran parte esencial de las sociedades iberoamericanas, sino que se confundían con ellas, con la vida y con el trabajo de sus poblaciones. Además, fueron instrumentos fundamentales de conexión entre el *locus* y el *orbis*, es decir, entre los espacios locales americanos –muchos de los cuales estaban en los llamados *sertões*[19] o en las áreas interiores– y las otras partes del mundo. El funcionamiento de estos mercados hizo circular, en gran escala, los más variados objetos, conocimientos, técnicas, prácticas, creencias, representaciones y discursos, que también fueron apropiados y resignificados, así como fomentó la constitución de nuevas formas de vivir y de pensar[20]. Por ellos transitaron personas y culturas y, más específicamente, vocablos, lenguas y formas de comunicación, pues no se trataba tan solo de un mundo nuevo que se iba explorando, pero de poblaciones numerosas que no hablaban el mismo idioma. En medio de un movimiento tan frenético era necesario nombrar cosas, lugares, tipos, gentes y el mundo que se organizaba alrededor de tantas diferencias y tantos diferentes. Además, era necesario que los nombres fueran aprehendidos y comprendidos por el mayor número posible de personas y, a partir de ahí, que la comunicación cotidiana entre europeos, indios, africanos y sus descendientes pudiera realizarse más eficazmente.

Un léxico compartido era una de las formas más eficaces de garantizar la fruición de las relaciones sociales: permitir que uno comprendiera al otro. En caso contrario, seguramente sucederían inmensas confusiones y muchos desentendimientos, algo potencialmente peligroso en sociedades en las cuales la fuerte desigualdad jurídica y política, así como la diferencia cultural entre los habitantes, eran características marcadas. Esto no era desconocido por los conquistadores, que, ya en los primeros tiempos de dominio, buscaron formas de superar esa dificultad, logrando éxito desde el principio. Como bien observó E. P. Thompson, el factor de experiencia es crucial en las relaciones sociales[21]. Para el caso en cuestión, no está demás recordar que la experiencia por ellos adquirida en los contactos mantenidos con poblaciones del continente africano y de Oriente les sirvió perfectamente en el Nuevo Mundo[22]. "Lenguas"[23] –es decir, intérpretes– fueron empleadas precozmente en los contactos con los indios. Además de

traducir, probablemente (re)interpretaron, (re)crearon y (re)significaron, lo que les confería la función de importantes productores léxicos, la mayoría de las veces en forma involuntaria. En su ausencia, durante los contactos iniciales la comprensión se hacía menos precisa, pero ambas partes buscaban superar las dificultades y sabían ciertamente que podrían surgir incomprensiones, incluso arbitraria y convenientemente. El escribano Pêro Vaz de Caminha nos legó un buen ejemplo de cómo todo esto ocurría al inicio de los contactos entre portugueses y nativos de la costa del territorio que vendría más tarde a ser llamado Brasil. Dos días después de anclados, mandó Pedro Álvares Cabral que uno de los pilotos fuera al encuentro de los nativos en la playa y, haciéndolo, llevó a dos de ellos a la presencia del capitán mayor Cabral, que los recibió en el navío, "asentado em hu a cadeira E hu a alcatifa aos pees por estrado E bem vestido com huum colar d ouro muy grande ao pescoço"[24]. Aquellos "home s da terra"[25],

> "[…] entraram E nom fezeram nhu a mençam de cortesia nem de falar ao capitam nem a njmguem. pero huum deles pos olho no colar do apitam E começou d açenar com a mão pera a terra E despois par o colar como que nos dizia que avia em terra ouro E também vio huum castical de prata E asy meesmo acenaua pera a tera E entam pera o castical como que avia tambem prata. mostran lhes huum papagayo pardo que aquy capitam traz. tomaram no logo na mão E acenaram pera a terra como que os avia hy. mostraran lhes huum carneiro. nom fezeram dele mençam. mostraran lhes hu a galinha. casy aviam medo dela nom lhe queriam poer a mão E despois a tomaram coma espamtados"[26].

Se siguió el encuentro y se le ofreció comida y bebida a aquella "gente", que parece no haberlos agradado. Después de eso, narra Caminha, uno de ellos vio:

> "[…] hu as contas de Rosairo [sic], brancas açenou que lhas desem E folgou muito com elas E lançou as ao pescoço E despois tirou as E embrulhou as no braço E acenaua pera a terra E entam pera as contas E pera o colar do capitam como que dariam ouro por aquilo. Jsto tomauamo nos asy polo desejarmos mas se ele queria dizer que leuaria as contas E mais o colar. Jsto nom querjamo nos emtender porque lho

nom aviamos de dar E despois tornou as contas a quem lhas deu E entam estiraran se asy de costas na alcatifa a dormir sem te r nhu a maneira de cobrirem suas vergonhas as quaaes nom heram fanadas E as cabeleiras delas bem Rapadas E feitas"[27].

Queda bien claro que el escribano Caminha sabía que las circunstancias y los deseos inducían a comprensiones no siempre correctas y precisas cuando las partes que se comunican no hablan la misma lengua y/o no dominan el mismo lenguaje, en este caso, el gestual. Para evitar desencuentros y malentendidos era necesario que una y otra parte, así como otras que se involucraron, compartieran el mayor conjunto posible de nombres y significados respectivos e incluso lenguas comunes, tanto las ya existentes como las lenguas generales, surgidas y/o manipuladas en el seno de los contactos establecidos entre los diferentes pueblos.

A lo largo de los siglos, todo esto se fue conformando y consolidando y a finales del Setecientos no había muchos problemas de comunicación entre las poblaciones iberoamericanas. No había grandes problemas ni siquiera para entender a los negros "bozales", que llegaban sin hablar las lenguas dominantes en las áreas ibéricas. Recuérdese que el portugués, o las llamadas lenguas criollas basadas en él, se convirtieron en lenguas generales o francas en varias áreas africanas entre los siglos XV y XVIII. En cuanto a las lenguas africanas, había intérpretes para todas ellas, que eran muchas veces esclavos[28], y los "lenguas", que hablaban los idiomas indígenas, además de los versados en las lenguas generales que circulaban en toda el área[29]. A finales del siglo XVIII ya se encontraba consolidado también un léxico específico sobre los más variados aspectos relativos a la esclavitud, a las demás formas de trabajo y a los mestizajes biológicos y culturales, dimensiones que a lo largo del tiempo fueron asociándose y produciendo dinámicas propias. Aunque ninguna de ellas sea condición *sine qua non* para la existencia de la otra, en el mundo iberoamericano, desde muy temprano, casi se fusionaron, fomentando una a otra, garantizando su vitalidad y longevidad, como se verá a continuación. Hubo formas violentas de forzar esa fusión, pero hubo acuerdos, negociaciones e intereses, los más va-

riados, de parte de los conquistadores, de los nativos americanos, de los africanos esclavizados, de los criollos nacidos en el Nuevo Mundo y de sus descendientes profusamente amestizados, fueran libres, esclavos u horros.

En ese momento el léxico emergido de las dinámicas de mestizajes desarrolladas en esta vasta área se mostraba fuertemente americanizado y ya era largamente reproducido en la Península Ibérica, tanto en el habla cotidiana de las personas como en los registros de letrados y de autoridades que escribían sobre y para las conquistas americanas. Las conexiones histórico-culturales ya eran profundas e indisociables, y el vocabulario común venía cumpliendo el papel de consolidar los puentes que unían las varias partes de ese universo.

En Minas Gerais del siglo XVIII se empleaban en gran medida los resultados de ese largo proceso de adaptación histórico-léxica que involucró a decenas de millones de personas originarias de las cuatro partes del mundo que venían encontrándose en las Américas. La circulación de esos resultados se dio debido al intenso tránsito de personas, fomentado en gran medida por el dinamismo de los mercados americanos. Esas personas, al desplazarse de una parte a otra, diseminaban nombres, significados y valores asociados. Muchas veces las traducciones fueron realizadas en esos mismos procesos por los mismos agentes de propagación. Ya los significados de las palabras, sus adaptaciones y recreaciones quedaron a cargo de los usuarios, que lograron alterarlos en el tiempo y en el espacio. No obstante, muchos vocablos permanecieron durante un largo periodo y se extendieron sin cambios significativos por extensos territorios, suplantando fronteras oficiales, preceptos religiosos, visiones político-administrativas, composiciones fenotípicas, dinámicas demográficas y formas de organización social.

Así fue posible a la negra horra Thereza Ferreira, autodeclarada natural de Costa da Mina, residente en la aldea de São Gonçalo, feligresía de Sabará (Minas Gerais), mandar registrar en su testamento, hecho en 1771, que dejaba cuatro hijos "já homens, todos pardos e h a filha também parda, já mulher", a pesar de haber permanecido soltera[30]. La madre era nacida en el continente africano, y sus hijos eran identificados por ella (o con su concordan-

cia, si ha sido el escribano quien los indicó así) como pardos, lo que contraría la idea generalizada en la historiografía sobre la esclavitud, en el sentido de que los hijos de africanas eran denominados criollos, como se verá en el Capítulo 5 (que discutirá el empleo de las categorías de "calidad"). De todos modos, se trata de ejemplo de la diversidad y de la inexistencia de estandarización y de universalización del empleo de esas categorías en el área y en el periodo aquí enfocado, como paso desde ya a resaltar.

Años antes, en 1757, lejos de Minas Gerais, Bernardino de Brizuea, "protector de naturales" en la región de Tucumán –aún en esa época subordinada al Virreinato del Perú[31]– inició la defensa de Juana y Bernarda, hermanas que habían sido "'desterradas' de la chacra donde vivían en La Rioja e instaladas en el pueblo de indios de Olta, en Los Llanos, por el encomendero don Santiago de Castro y Frías"[32]. Brizuela afirmaba que las hermanas eran "pardozambas", lo que impedía su integración "a la casta tributaria del pueblo de indios"[33]. Para comprobar la situación irregular el protector evocó la genealogía de las hermanas y nos legó informaciones preciosas sobre las categorías de "calidad" empleadas en la región, su clasificación y su empleo. Buscando ofrecer datos que demuestren la irregularidad cometida con relación a Juana y a Bernarda, él remontó la secuencia parental a partir del español don Diego Gutiérrez Gallegos, "antiguo feudatario de Olta", que tuvo una hija mestiza –María Gutiérrez– "con una hija india mocoví de su encomienda de agregados". María acabó casándose con el mulato esclavo Pedro Bazán, con quien tuvo dos hijas legítimas: Juana y Bernarda Gutiérrez, las "pardas-zambas" que estaban bajo amenaza de perder la condición de libres[34].

Al otro lado de los Andes, en Guayaquil, ubicada entre la margen occidental del río Guayas y la costa del Pacífico, y subordinada a la Real Audiencia de Quito, otro personaje nos legó involuntariamente más subsidios sobre las "calidades" y "condiciones" en contexto de la esclavitud. En 1794 María Chiquinquirá Diaz reivindicaba en la Justicia su libertad y la de su hija, alegando haber sido su madre, esclava y leprosa, y ella misma abandonada por el antiguo amo. Debido al miedo de contagio,

la madre, María Antonia, una africana bozal, había sido puesta en una choza a la orilla del río, lejos de los demás esclavos y de la familia de don Alfonso Cepeda y Aguilar, su señor. La esclava ya agonizaba cuando nació María, que se salvó y fue recogida por la india Violante, que cuidó de ella y de una hermana mayor, aun sabiendo que por la choza de Antonia pasaban varios hombres, incluso el propio marido. María y la hermana, descritas por María Eugenia Chaves como *zambitas*[35], acabaron volviendo a la casa de don Alfonso y tras su muerte fueron incluidas entre los demás esclavos. María se convirtió en esclava de doña Estafanía Cepeda, hija de don Alfonso, y después de su muerte pasó a servir al hermano, el presbítero don Alfonso Cepeda y Arizcum Elizondo. En poco tiempo María se emparejó con el sastre José Espinoza, hombre libre (¿mulato?), que alquilaba una tienda debajo de la casa del presbítero, en Guayaquil. Al conocer el caso, don Alfonso los obligó a casarse, pero mantuvo a María como su esclava, a pesar de que ella vivía con su marido como si fuera libre. De ahí a pocos años la pareja tuvo su única hija, María del Carmen Espinoza, "una mulata clara"[36]. María del Carmen fue criada con mucho esmero por los padres y vivía como si fuera libre, andaba bien vestida, había aprendido a bordar, coser y cocinar y había recibido clases de profesores de primeras letras. Siempre controlada por los padres, la dotada joven, sin embargo, se encontraba comprometida con un comerciante de tejidos, "un mulato buenmozo y caudalado"[37]. Todo esto, no obstante, acabó resultando en perjuicio para la joven: el presbítero decidió forzarla, como su esclava, a servir a su hermana ciega. A partir de ahí es que María Chiquinquirá, que contaba con edad cercana a 40 años, resolvió recurrir a la Justicia contra su amo, alegando tener derecho a ser libre desde que nació de madre abandonada por el señor, lo que significaba decir que la hija, en consecuencia, tampoco era esclava y que, por lo tanto, no estaba obligada a someterse a los mandos de don Alfonso. La batalla judicial se alargó por varios años en Guayaquil, cerrando con sentencia desfavorable a ellas, en Quito.

En el voluminoso proceso, compuesto por declaraciones de la esclava, del amo, de testigos, protectores de esclavos, abogados, procuradores, escribanos y asesores, María Chiquinquirá apare-

cía a veces como "zamba-mulata" y otras veces como negra esclava[38]. Allí, personas de "calidades" y "condiciones" distintas demostraron operar un léxico específico, relativo al mundo de la esclavitud y de los mestizajes. El vocabulario era compartido por esos agentes, que no demostraron discordancias referentes a las clasificaciones, a pesar de que variaban para una misma persona, como en el caso de la protagonista, y que la demanda judicial involucraba esencialmente discordancias sobre la legítima situación de Chiquinquirá y su hija.

Vocablos, significados y valores a ellos atribuidos no causaban polémica en medio de una demanda judicial, oportunidad única para que detalles casi imperceptibles se transformaran en valiosos instrumentos de denuncias que comprobaran injusticias, ilegitimidades, procedimientos maliciosos e ilegales. No hubo de ninguna de las partes un cuestionamiento respecto de las categorías en sí, usos y significados, sino solo al condicionamiento legal de madre e hija, subsidiado por la práctica anterior: el abandono por el señor de su esclavo enfermo. Era ese el punto. Para alcanzarlo nadie contestó o desacreditó el sistema de clasificación en pleno vigor, que también servía para identificar, calificar y jerarquizar a personas en las profundamente amestizadas sociedades iberoamericanas.

Entre los términos que integraban el léxico del mundo del trabajo forzado y de las mezclas biológico-culturales en las áreas americanas bajo el dominio portugués y español, hubo algunos más amplios y frecuentemente empleados que otros, aunque incluso ellos sufrieran sensibles variaciones, específicas de ciertas regiones y épocas. "Mulato" fue uno de esos términos. Como se verá más detalladamente en el Capítulo 5, era una categoría ya usada en la Península Ibérica antes de las conquistas del siglo XV. Fue una de las categorías de mestizaje más presentes en la documentación en general, pero al mismo tiempo una de las menos claramente definidas y que más variaciones sufrieron, siendo, incluso, confundida con otras, como "pardo", "zambo", "zambaigo" e incluso "blanco". En una carta escrita en El Cobre (Santiago de Cuba), en 1792, el residente Martín de Salazar nos lega ejemplos de la indefinición de la "calidad" "mulato" en la región. Salazar denunciaba los malos tratos de don Fernando Man-

cebo, "uno de los herederos de dicho pueblo", a los cobreros, incluso a los hombres y mujeres honrados y libres. Para cobrarles los impuestos debidos don Fernando y su cuadrilla empleaban métodos muy violentos, resultando en muertes y muchos castigos físicos impuestos a los deudores. Al relatar los sucesos Salazar cita dos casos asombrosos. En el primero, don Fernando se dirigía a la casa de Jacinto Gonzáles, hombre "pardo blanco" y libre para cobrarle. No encontrándolo, manda a sus secuaces desnudar a su mujer frente a sus hijos, amarrarla y aplicarle más de cien azotes. Después de eso, despiadado, "le estuvo metiendo la punta del zapato por sus partes para que su marido no tuviera cópula con ella". De allí pasó a otras casas, cometiendo más atrocidades y mandando a su cuadrilla recoger animales, utensilios, ropas y joyas. Llegó a la casa de Sale Cuzata y, no encontrando a quien buscaba, ordenó que amarraran al padre del deudor, "que es pardo de color blanco y libre y lo castigó dándole más de cien azotes"[39].

En el interior de las casas, sobre todo en los espacios comunes de las áreas urbanizadas, las dinámicas de mestizajes se mantenían vigorosas y se recreaban al final del siglo XVIII. En esos hogares, en alguna medida, se consumaban posibilidades, alternativas y conveniencias negociadas y construidas en las calles, en las plazas y mercados, en las fiestas y celebraciones públicas, lugares y ocasiones con un extraordinario potencial para el desarrollo de sociabilidad y para la construcción de formas de convivencia y de coexistencia, para el fomento de tránsitos y de movilidades y para la producción de intersecciones y de superposiciones político-culturales. En el espacio común se formaban verdaderas redes de contactos e informaciones, que involucraban a personas de "calidades" y "condiciones" diversas, propiciando el surgimiento de relaciones afectivas, de familias, amistades y negocios, así como la circulación de ideas e información de todos los tipos[40], además de potenciar el vigor de las mezclas biológico-culturales[41]. Ese proceso, aquí denominado como dinámicas de mestizajes, no se definió a partir de la fusión entre "puros" (agentes, culturas, "sangre") y diferentes; o entre "puros" e "impuros", a veces puestos en una especie de ecuación en la que la sumatoria y la fusión de las partes (es decir, de las "razas") resultaban en un pro-

ducto mixto, perspectiva todavía frecuentemente accionada por esquemas evolutivos que siguen buscando la "civilización".

Para combatir las explicaciones simplistas y reduccionistas, y para comprender mejor las dinámicas, es fundamental recordar que los discursos y las representaciones –por lo tanto, dimensiones históricas; o, mejor dicho, la propia realidad histórica– de pureza, fueron concretos y determinantes en el contexto aquí abordado y que ellos sustentaron las clasificaciones y las jerarquizaciones sociales. Esas dinámicas resultaron obviamente de mezclas e, insisto, de intersecciones, de movilidades y de tránsitos, además de superposiciones y de la coexistencia de elementos que no se fusionaron y no se transformaron en un nuevo producto mixto. Por eso, no pienso en sociedades unificadas o estandarizadas bajo un modelo mestizo; al contrario, pienso en realidades en las que conviven productos mixtos y "matrices", muchas veces tratadas como genuinas o "puras" –gente, "naciones", "castas", "sangre", culturas, tradiciones–. La característica principal, por lo tanto, era la diversidad de un conjunto, y no su unicidad, aunque formada a partir de varios elementos. De ahí la necesidad de resaltar las dinámicas, y no el estático o lo que es inmueble. De ahí también indicarse claramente que esas dinámicas de mestizajes no se definían solo por los productos amestizados –seres, objetos, imágenes, formas de vivir y de pensar, culturas–. Ellas emergían del seno de un proceso complejo, del cual no se excluía lo que se quería o se definía como impermeable e inmaculado, es decir, como no mezclado, como "puro". Estas dinámicas, entonces, no se restringían a lo mixto y, para existir, abarcaban e incorporaban en su configuración las "matrices", aunque representadas y/o autodeclaradas como "puras" e inmutables.

Las dinámicas de mestizajes, entonces, fueron las prácticas históricas que moldearon el cotidiano de las relaciones sociales en Iberoamérica, forjando sociedades profundas e indeleblemente amestizadas. Pero ellas, en este estudio, son más que eso, pues se transforman aquí en un concepto a partir del cual se pretende estudiar los procesos históricos de mezclas biológicas y culturales iberoamericanas, y no solo el producto final mixto. Fue ese concepto el que me permitió comprender la importancia vital de agentes históricos no mestizos (indios, blancos, negros, *pretos* y

criollos, que no eran definidos ni se definían como mixtos) en dichos procesos. El concepto me ayudó a percibir de forma clara la plena integración de estos agentes al universo amestizado y solucionó un problema *mater*: cómo comprender, definir e identificar a los constructores no mestizos/amestizados de sociedades marcadamente mezcladas biológica y culturalmente. La intensa y frenética presencia de amestizados y no mestizos en cuadros sociales que se repetían en varias regiones iberoamericanas, principalmente en las más urbanizadas, resultaron, por ejemplo, en incontables núcleos familiares y/o de convivencia, dos fundamentos de esas sociedades que a lo largo del tiempo fomentaron progresivamente las mezclas entre gentes y entre culturas.

En Antequera (Oaxaca, Nueva España), el censo de 1777 reveló esos arreglos nucleares que acababan retratando, al menos parcialmente, las formas de organización adoptadas por los grupos sociales. La viuda española, doña Petra Casarín, parece haber logrado construir una red de relaciones que se convirtieron de alguna forma en el aglomerado de gente de "castas" diferentes que vivía en su casa. Tenía 40 años, y junto a ella vivían su hija, doña María Francisca Sáenz, doncella, con 17 años; María Jacinta Saucedo, una mulata, doncella, de 30 años; Petrona Arrazola, mulata, de 17 años y soltera; Francisco Vicente, indio, de 12 años; y Marcial López, indio, de 18 años, soltero. No apareció ninguna indicación sobre la condición de esclavos o siervos para las mulatas y para los indios, ni sobre parentesco entre ellas y ellos. Posiblemente eran libres o tal vez libertos, pero nada fue dicho sobre esa última posibilidad. La compañía a una viuda, como doña Petra, no fue el único pretexto para la formación de esos núcleos multifacéticos. Las familias "fracturadas" por el abandono, por prisión o por la ausencia de un hombre compartían la misma casa, como la de Santa Catarina, ubicada en la periferia de Antequera. Allí dividían el mismo espacio la viuda María Antonia del Corro, una mulata de 60 años; Manuela Antonio Ortiz, mulata, de 27 años –cuyo marido se encontraba ausente– y sus hijos María Mauricia, de 5 años, María Tomasa, de 1 año y 6 meses, y María Josefa, de 6 meses. Además de ellas, vivían en la casa Clara Josefa, huérfana de 20 años; María Rosa, de 7 meses; María Gertrudis, india, de 30 años –cuyo marido se encontraba ausente–;

Josef Antonio Gómez, mulato; su mujer María Apolinaria Mendoza, mestiza, de 20 años; la hija de esta última pareja, Dorothea, de 3 meses; y, finalmente, la mulata viuda María de la Encarnación, de 54 años[42]. Aparentemente hay casos de parentesco –madre e hijo, por ejemplo– en esos grupos, que, tal vez por conveniencia social y familiar, fueron ocultados.

Otra observación importante es que había jóvenes y adultos solteros o desacompañados viviendo muy cerca en un espacio relativamente pequeño, y eso seguramente facilitó contactos sexuales, mezclas biológicas, además de las culturales, y nacimientos de más amestizados. Aquí se encuentra uno de los mecanismos propulsores de las dinámicas de mestizajes, de la formación y de la consolidación léxicas, no siempre fácilmente visibles, resultantes también de las conexiones desarrolladas entre los espacios comunes y las casas. Queda destacar que casos similares a los reproducidos aquí, pero encabezados por hombres, parecen haber sido más raros, lo que indica tal vez la práctica de las organizaciones matrifocales[43], como ocurría en otras regiones iberoamericanas.

Las mezclas, que parecen haber dado como resultado la organización de núcleos familiares restringidos y extensos en algunas regiones, también condujeron, en otras, a la aparente desestructuración de las organizaciones familiares y grupales más antiguas. El cura de Tango, en la región de Santiago de Chile, parecía ver así las cosas en los años próximos a 1780. Según él,

> De estos [feligreses] los más son Indios y mestizos y éstos muchos más por que de cuatro pueblos de Indios que existen dentro de este curato que eran el Carrizal, Talagante, y Llopeu [sic] se han extinguido y estan los dichos pueblos desolados y ellos se han vuelto mestizos, cholos y zambos y algunos Indios que puedan andan dispersos y no tienen cacique[44].

Las categorías que conformaron las familias nucleares o extensas, o los núcleos de convivencia, como los existentes en Antequera, o las que suplantaron, a finales del siglo XVIII, la población de indios en Chile, aparecen reiteradamente en otra fuente muy importante para los estudios de la investigación temática

propuesta aquí. Se trata de la iconografía en general, y en particular de los célebres *cuadros de castas*.

La producción de los extraordinarios "retratos" de agentes de mestizaje y de ambientes amestizados hispanoamericanos se inició aún en el siglo XVII, pero se concentró en el Setecientos, principalmente en la Nueva España y en el Virreinato del Perú. Son pinturas de factura popular muchas veces, lo que no significa una importancia menor, pues son preciosos "retratos" de aquellas sociedades y de sus habitantes –identificados, uno por uno, por la "casta" o "calidad" respectiva y en grupos casi siempre familiares: padre, madre e hijo–, a partir de las mezclas biológicas y del resultado de cada una de ellas.Además de esas informaciones, las imágenes son riquísimos documentos sobre costumbres, indumentaria, oficios y ocupaciones, instrumentos, técnicas y lugares de trabajo, habitaciones, mobiliario y utensilios de las casas, alimentos, frutas y verduras y, lo más importante, las categorías "matrices" y la categoría resultante de la mezcla entre ellas, todo ello condensado en pequeños cuadros secuenciados. No hay patrón en esta secuencia de cuadros que se repita en todas las pinturas de castas que adoptan esa fórmula, pero algunas de ellas se iniciaron con el siguiente modelo: "De Español y de India produce mestiso". A continuación aparecían representadas innumerables configuraciones, incluyendo "calidades" o "castas" de empleo común, otras raramente usadas en el día a día y aun otras que ni siquiera tienen definiciones conocidas hasta hoy ("Ahí te estás", "tente en el aire", "torna atras", "no te entiendo"). Sin embargo, incluso en las categorías poco o nada funcionales, los *cuadros de castas* eran (y siguen siendo para los historiadores modernos) instrumentos pedagógicos fundamentales para conocer, en los salones y palacios españoles, un poco más sobre las tierras, los hombres y las culturas de América. En aquel contexto en que la "pureza de sangre" era –al menos oficialmente– condicionante de ascenso social, ocupación de cargos, afiliación a cofradías y gremios, inscripción en universidades, en fin, indicativo fundamental para la participación en las más calificadas dimensiones sociales, los *cuadros de castas* ayudaron también en la identificación de los "tipos" americanos y su clasificación. Esta taxonomía ilustrada fue empleada para asociar el nombre

del "tipo" a su imagen (a la representación de cada uno de ellos), explicitando color de piel, fenotipo, tipo de pelo, de nariz y labios, estatura, entre otras características. A partir de ahí fue posible, pese a la distancia y el desconocimiento de la diversidad americana *in loco*, inventariar aspectos físicos, promover interdicciones, subsidiar normas y leyes, establecer clasificaciones, calificar y descalificar personas y grupos sociales, y preconizar comportamientos. También fue posible trazar los rasgos biológicos (color de piel y tipo de pelo, por ejemplo) que podrían, según intereses específicos y conveniencias, ser ocultados y tolerados en circunstancias especiales, como ocupación de puestos, ordenación de religiosos y el ingreso a academias.

Una gran parte de las pinturas de las castas se envió a Europa, donde permanece hasta hoy integrando acervos públicos y colecciones privadas[45]. Un bello ejemplo de ese documento de imágenes es lo que sigue. Se trata de la pintura realizada en la Nueva España por Luis de Mena, cerca de 1750. Además de representar aquella realidad novohispana, el artista la elaboró a partir de una serie de estrategias visuales que nos interesa en este trabajo. Tal vez la principal de ellas haya sido representar las varias "mixturas" humanas iluminadas y bendecidas por la Virgen de Guadalupe, devoción culturalmente mestiza y de origen local (aparición de la Virgen al indio Juan Diego Cuauhtlatoatzin, canonizado en 2002) y sostenidas por la naturaleza pródiga de la tierra, igualmente diversa[46]. Otro "juego" de composición se da entre el indio representado como "salvaje" (primer cuadro) y el indio "mezclado" (último cuadro: "De Yndia y lobo nase Yndio") y ya integrado socialmente por el trabajo –como es en el que se presenta–, donde Luis de Mena describió en imágenes y en identificaciones escritas las principales "calidades" que compusieron las poblaciones iberoamericanas y que son recurrentemente evocadas en este estudio.

Figura 1. Luis de Mena. Nueva España, c. 1750. Museo de América, Madrid.

La mayor parte de las "calidades" que aparecen literalmente retratadas en las pinturas de castas es igual a las que se encuentran registradas en las fuentes oficiales, así como en documentos en los que las "voces" de los más simples (blancos pobres, indios, negros, criollos, mestizos de todos los tipos, tanto los nacidos libres como los esclavos y libertos) se repiten directa y/o indirectamente. En este sentido, las fuentes iconográficas no solo corroboran informaciones recogidas en manuscritos de la época y en documentos impresos, sino que atestiguan también el empleo

generalizado de las "calidades", legitimando la práctica. Se subraya que algunas de esas categorías tenían origen entre indios y mestizos, pudiendo en algunos casos haber surgido antes de la llegada de los ibéricos: "ahí te estás" (México), "calpamulo" (México), "chino" (del quechua, *china*: sirvienta), "cholo" (del nahuatl *chololán*: cholula)[47], "coyote" (del nahuatl *coyotl*), "jíbaro" (probablemente del indígena americano), "no te entiendo" (americana)[48].

De sur a norte del Nuevo Mundo de ocupación ibérica, como se vio aquí, aunque por muestreo, fueron empleadas categorías "matrices" y de mestizaje. La mayor parte de esas categorías era la misma en todas las áreas, aunque sus significados, como se verá más específicamente en el Capítulo 5, no siguieron igual regularidad. La repetición de sus usos no se dio por casualidad, tampoco por imposición de las coronas ibéricas o de la corona unificada hispanoportuguesa (entre 1580 y 1640). Tampoco se trató de exclusiva imposición de la visión de los escribanos, de la aplicación de reglas universales o de un modelo único adoptado por las autoridades, que habrían obligado a su práctica en toda la región.

Se trata, sí, de taxonomía usual, adoptada por todos los grupos sociales, aplicada por ellos en las acciones cotidianas, en sus hablas corrientes, en los espacios comunes y en el recóndito de las casas. Esa taxonomía *avant la lettre* fue construida en conjunto, aunque parcialmente y adaptada en el mundo iberoamericano por los diversos grupos sociales, que lo hicieron de forma compartida[49]. Se trataba de identificarse y de identificar al "otro", aunque fuese su propio hijo, cónyuge o pariente, marcando las diferencias socioculturales y biológicas y los diferentes. Esto ocurrió frecuentemente en el seno de las familias, pero también en las corporaciones religiosas y milicianas, entre esclavos de un mismo amo y entre trabajadores que se concentraban en una misma cuadra o barrio.

Al final del siglo XVIII las dinámicas sociedades y los frenéticos mercados iberoamericanos ya podían contar con un conjunto léxico consolidado, a punto de convertirse en tricentenario. Este venía nombrando el mundo de los mestizajes biológicos y culturales en asociación con las formas de trabajo forzado, principal-

mente la esclavitud de indios, negros, criollos y amestizados. Los vocablos y sus respectivos empleos (aunque variados) se habían generalizado en el mundo iberoamericano, y los mecanismos de divulgación todavía siguen mereciendo mayor atención por parte de los historiadores. Sin embargo las perspectivas nacionales y nacionalistas, desde el siglo XIX, vienen dificultando estudios integrados y comparados, principalmente porque las fronteras nacionales allí constituidas aparecen como grandes obstáculos. Esas fronteras que hoy tomamos como referencias y que solemos proyectar sobre ese pasado iberoamericano no siempre existieron. Por eso mismo, fue grande la circulación de gente, de sus hablas y vocabularios, así como se adoptaron formas similares de explotación del trabajo y se desarrollaron prácticas sociales semejantes que resultaron en mestizajes biológicos y culturales.

Ante esto, tiene sentido hoy pensar en una historia iberoamericana que fue fuertemente conectada y que necesita ser estudiada por los historiadores contemporáneos en la dimensión ampliada y en la complejidad en que se produjo. Por eso, en este trabajo, recurrí intensivamente a los estudios regionales, algunos de ellos producidos recientemente. Estos proporcionaron buena cantidad de datos e informaciones a partir de los cuales busqué pensar de manera integrada las dinámicas de mestizajes asociadas a las formas de trabajo ocurridas en esa extensa región.A pesar de haber incontables diferencias en los procesos históricos engendrados en todo el continente, hubo también muchas cercanías y similitudes, lo que nos permite sostener la hipótesis de haberse conformado un mundo iberoamericano en el periodo aquí enfocado.

Como ya he resaltado, en buena medida, la base léxica que aún hoy usamos en la historiografía sobre la temática –y en nuestro día a día– ya se encontraba formada en los últimos años del Setecientos, aunque, durante los siglos siguientes, los significados y los valores asignados hayan continuado transformándose. Sin embargo, la mayoría de los vocablos que empleamos hoy ya estaba en uso en ese periodo. Se explica, por lo tanto, la dirección adoptada aquí: iniciar el estudio en el momento en que el vocabulario *grosso modo* está dado, las formas de trabajo –principalmente la esclavitud– están profundamente incorporadas al

cotidiano de esas sociedades, y las dinámicas de mestizajes les sirven como amalgama y fomento, para luego analizar su proceso de conformación compartida. Así, ya se puede retomar esta historia a partir del curso cronológico más tradicional. Volvamos al fin del siglo XV, con las conquistas ibéricas del Nuevo Mundo, para perseguir el desarrollo de nuestro léxico.

Antes, sin embargo, es necesario aclarar el proceso de constitución de la población iberoamericana a partir de la llegada de los primeros conquistadores.

Capítulo II

Formas de trabajo forzado y dinámicas de mestizajes: naturalización de su asociación en el Nuevo Mundo

India bella mezcla de diosa y pantera, doncella desnuda que habita el Guairá, arisca romanza curvó tus caderas copiando un recodo de azul Paraná.

De su tribu la flor montarás guayakí, Eva arisca de amor del edén guaraní.

(*India* – José Asunción Flores *y* Manuel Ortíz Guerrero, ca. 1920).

Aunque, como ya dije anteriormente, no son precondiciones una con respecto a la otra, para coexistir, las formas de trabajo forzado y las dinámicas de mestizajes biológico y cultural se asociaron precozmente en el Nuevo Mundo y se transformaron en soportes recíprocos. Inicialmente, además de los matrimonios y relaciones mantenidas entre conquistadores y su *entourage*, por un lado, y de la élite nativa, sus familiares y agregados, por otro, las conexiones ocurrieron en torno a los contactos efímeros, forzados o voluntarios[50], y de la necesidad de contar con contingente humano cristianizado que poblara, protegiera y explotara los territorios americanos. En torno a 1574 el virrey del Perú, Francisco de Toledo, acabó dejando registro sobre esas mezclas biológicas ocurridas en cantidad. Al referirse a los mestizos, escribía: "no dejan éstos de tener pretensiones juzgando que por parte de las madres es suya la tierra y que sus padres la ganaron y conquistaron"[51]. Eran ellos, en aquella época, grandes interesados en proteger los territorios, y el virrey se dio cuenta de que esas "pretensiones" podían ser ventajosas para la corona.

El indio Guaman Poma de Ayala, en texto de 1615, captó bastante bien el cuadro social y demostró, aunque con algún nivel de exageración, cómo los primeros españoles, "chapetones" (recién llegados, sin dominio de las lenguas y códigos culturales locales), actuaban, según él, con relación a las mujeres indias.

> [...] como después de haber conquistado y de haber robado comenzaron a quitar las mujeres y doncellas, y desvirgar por fuerza, y no queriendo le mataban como a perros y castigaba sin temor a Dios ni de la justicia, ni había justicia[52].

Los nativos del Nuevo Mundo fueron gradualmente perdiendo el dominio sobre el territorio, y los conquistadores fueron interiorizando su presencia, ampliando los imperios, extrayendo y produciendo más riquezas; pero al mismo tiempo dependían de más personas para trabajar y para proteger sus posesiones. Los mestizos/*mestiços*, hijos de europeos e indios –lo que equivale a decir los primeros "americanos"– desempeñaron un papel importante en ese contexto. Muchos de ellos eran hijos legítimos o eran bastardos –en ese contexto, "bastardo" significaba, además de ilegítimo, ser mestizo/*mestiço/ mameluco*[53]– de los conquistadores y, a lo largo del tiempo, asumieron puestos administrativos importantes, asistieron a universidades y mantuvieron el poder de las familias originales[54]. Formaron la élite, principalmente en la América española, junto con los criollos (nacidos en el continente, pero hijos de españoles), con los propios españoles y portugueses y con remanentes indios de antiguas familias dominantes, caciques y sus descendientes[55]. Ya los mestizos/*mestiços* pobres, bastardos hijos de soldados u otros ibéricos de segmentos sociales inferiores e indias (con el paso del tiempo, hijos de los propios mestizos), engrosaron el *corpus* de trabajadores.

Estrategias para poblar y dominar el Nuevo Mundo

Desde muy temprano en la América española la esclavitud de indios fue prohibida (exceptuando, oficialmente, a caníbales, idólatras, herejes y rebeldes, a quienes se podría hacer guerra justa y cautivarlos), a pesar de que en la práctica persistió ilegalmente en varias partes[56]. Según Konetzke,

> La aplicación abusiva de este derecho de guerra daba lugar a muchas quejas y, al fin, la cédula de Carlos V del 2 de agosto de 1530 prohibió en principio cautivar a los indios como esclavos. Sin embargo, otra cédula del 20 de febrero de 1534 restableció el derecho general de cautiverio para indios capturados en guerra justa, pero exceptuando expresamente a las mujeres y los niños de catorce años para abajo. Las Leyes

> Nuevas de 1542 vedaron otra vez la esclavitud de los indios, y esta disposición se insertó en la Recopilación de Leyes de las Indias (libro VI, tít. 2, ley 1). No obstante, en varias regiones del Nuevo Mundo se hacía caso omiso de estas restricciones y prohibiciones[57].

En la América portuguesa la esclavización de los indios existió concretamente hasta el siglo XVIII, a pesar de la legislación que reiteró la prohibición a lo largo del periodo[58]. Se incluye ahí una Carta Real, de 1696, en la que se reconocía el derecho de los colonos, sobre todo en la Capitanía de São Paulo, a la administración particular de los indios, un eufemismo o una "distinção meramente formal", según Monteiro, para ocultar la esclavización de ellos[59]. En toda la región la mano de obra indígena fue esencial, principalmente en el primer siglo de ocupación. Fueron esclavizados legal e ilegalmente, y como libres sirvieron a encomenderos, administradores, religiosos e individuos que ascendieron económica y socialmente. Entre estos últimos había indios, criollos, mestizos/*mestiços*, pardos, mulatos y mezclados de diferentes "castas" o "calidades", además de los europeos, obviamente.

Hubo indios libres que trabajaban por jornadas (así como después lo harían negros y mestizos). En la Nueva España, las naborías "eran de ordinario criados para el servicio doméstico, legalmente libres, pero obligados a trabajos forzados", incluso sometiéndose a esa condición "por su voluntad y consentimiento de sus caciques", como recordó Konetzke[60]. Categoría similar existía en Perú. Ahí se les nombró "yanaconas". Konetzke, nuevamente, los definió originariamente como

> [...] indios huidos o vagabundos que se habían obligado a servir para siempre en las casas y heredades de los europeos y recibían en recompensas salario, vestido y, a veces, algunos pedazos de tierra para labrarlos por su cuenta. [...] Por otra parte, su poseedor no los podía vender, donar o enajenar, sino que quedaban como parte inalienable de las heredades, traspasándose con ellas a otro propietario. La legislación colonial española, por medio de varias cédulas, trataba de mejorar su condición, y desde el año 1541 insistió en la facultad

> de los naborías y yanaconas de cambiar de amo, en cuanto lo quisieran. Estas indias adjudicadas a los españoles para sus servicios personales y viviendo en sus casas, se amancebaban muchas veces con sus amos, de la misma manera que las criadas libres[61].

Los administrados, los "aldeados" y los indios de las reducciones en Brasil guardaron algunas semejanzas con relación a las naborías y yanaconas, aunque el estatuto jurídico y las costumbres establecieran diferencias esenciales. Además, como se verá más detalladamente a continuación, algunos aspectos relativos a lo cotidiano de esos hispanoamericanos se asemejan a los observados entre los esclavos coartados[62], tanto en las áreas españolas como en las portuguesas, en lo que se definió como "esclavitud voluntaria"[63] y como "brecha campesina"[64]. Todo esto sugiere intersecciones existentes entre esas formas de trabajo y las condiciones jurídicas, que han ido migrando de categoría en categoría a lo largo del tiempo, adaptándose de acuerdo con necesidades y conveniencias, lo que corrobora la importancia de los estudios comparados y conectados.

Indios y mestizos pobres (muchos de ellos hijos naturales e ilegítimos) y, con el paso del tiempo, los hijos de mestizos de diferentes "castas" o "calidades" y los de ellos con indias y negras, y viceversa, formaban buena parte de los trabajadores domésticos y de los que actuaban en las minas, en las áreas urbanas y rurales. La mano de obra que la empresa ibérica demandaba en forma creciente era generada, en los primeros tiempos, por las encomiendas, repartimientos, reducciones y "aldeamentos", además de ser buscada en los *sertões* de la América portuguesa y en las áreas interiores de las conquistas españolas, después de que los grupos de las zonas costeras fueron subyugados. En los siglos posteriores, como se verá a continuación, ocurrieron algunos cambios. La entrada de africanos se multiplicó, y una parte importante de la mano de obra necesaria para la empresa iberoamericana pasó a nacer en las haciendas, en los ingenios y sobre todo en las casas de los señores urbanos: eran los criollos, mestizos/*mamelucos*, mulatos, pardos, *cabras*, zambos, entre otros. En el siglo XVI, sin embargo, el brazo indio y mestizo/*mameluco* predominó. Muchos de estos, como indicó Richard Konetzke, na-

cían de las relaciones efímeras y de los concubinatos ocurridos entre encomenderos e indias, entre ellas y los familiares y subordinados de encomenderos, repartidores de indios y demás involucrados en esas formas de explotación del trabajo. En los "aldeamentos", en las haciendas y tal vez en las reducciones jesuíticas, por ejemplo, las mezclas biológicas entre indias y colonos y, más tarde, negros, produjeron muchos hijos amestizados.

Desde el inicio de la conquista americana se registró la presencia de los hijos de europeos y de indias, lo que configuraba un problema para las autoridades. Eran, pues, hijos de españoles y portugueses, aunque nacidos lejos de los reinos. En la documentación relativa a la Nueva España del siglo XVI aparecen casos de mestizos cuyos padres –españoles– se habían muerto o ausentado y, por eso, pasaron a vivir con las madres indias y con sus parientes. Además de ser criados con las costumbres de los indios, lo que escandalizaba a los representantes de la corona, era que varios de ellos –se denunciaba–eran engañados por los tutores designados por los padres ya fallecidos, que, en realidad, se apropiaban indebidamente de las fortunas a veces legadas a los bastardos[65]. Para las autoridades religiosas esta realidad desordenada era catastrófica, como advertía el obispo de México, el fray Juan de Zumárraga, en carta escrita al príncipe don Felipe, en 1547. Compadecía el religioso:

> [...] que yo y México habemos menester, de tales letras y espirencia en la judicatura que le teman el clero y pópulo desta gran Babilonia en que por mis pecados gran confusión hay de malos ejemplos que se dan a estos naturales, de muchos vicios y pecados públicos y poco castigo si no es en los que se acogen a las iglesias, y gran desorden y superfluidad y vanidad en trajes y atavíos de casas. Ni en la cámara de la Emperatriz bienaventurada vuestra madre vi tantas tapicería, cama y tantas almohadas de sedas. Y a dos desposorios que aquí se han hecho este año me dicen que han concurrido a cada uno cuarenta o cincuenta mujeres que han llevado a cuestas atavíos que valen lo de cada una tres y cuatro mil pesos. Digo como me lo han certificado. Ni en las casas veo honestidad sino gran soltura. Domingos y fiestas más van fuera a las huertas y campo dejando de oír misa y sermones,

> que quedan en las iglesias y quieren que lo sean sus casas. Y sobre haberles quitado las misas en ellas, salvo en tiempo de enfermedad y en lugar decente y honesto, estoy puesto en cruz y no sé para qué fin dí yo la memoria por mandado de V. A. de los casados que están apartados de sus mujeres tantos años, ellas allá perdidas, ellos acá más, cuasi todos con indias cargados de hijos, y en no lo poder remediar e ver tanto vicio y pecado me hace desmayar *et quia hominem non habeo qui rumpere baleat iniquitates*, alguna vez deseo la muerte en ver lo que veo entre estas nuevas plantas que con obras los habíamos de edificar, y con los malos ejemplos los pervertimos[66].

Mancebía, concubinatos, relaciones efímeras e hijos ilegítimos mestizos se producían bajo los ojos impotentes del obispo, que acusaba a los españoles de no dar a los indios y a sus bastardos el buen ejemplo cristiano que debían ofrecer. El vicio y el pecado se extendían tanto en el ambiente novohispano, observado por fray Juan de Zumárraga, como en su relato delator.

Pocos años antes, en 1534, otro morador de la "gran cibdad de mexico", el conquistador (de escalón más bajo, seguramente) Jerónimo López, escribía al emperador del Sacro Imperio Romano-Germánico, Carlos V –y rey Carlos I de España. El motivo era reclamar del desamparo y de la miseria en que vivían los vecinos que, como él, habían llegado allí para "poblar y perpetuar en la tierra y trabajar por la conservacion e bien de los naturales y por su yndustria a nuestra fee a cuya cabsa la tierra a venido"[67]. Sin embargo, las noticias sobre las riquezas del Perú que llegaban a México habían provocado la migración de muchos aventureros, disminuyendo el número de españoles. Él, sin embargo, demostraba el deseo de permanecer y, obediente, decía,"me case como vuestra magestad lo mando y tengo ya una hija"[68], probablemente una mestiza, aunque (y tal vez por eso) no necesitaba su "calidad". Para mantenerse en la ciudad y cumplir la voluntad del emperador, Jerónimo, entonces, le pedía que los remediara con brevedad, pues "bibo en grand trabajo y nescesidades por no tener yndios ni rrepartimiento ninguno estoy como todos los pobres están clamando a nuestro señor dios"[69].

Así, los mestizos iban naciendo: unos para integrar las capas privilegiadas y muchos otros para engrosar la horda de trabajadores.

El gobernador de la provincia de Nicaragua, Francisco de Castañeda, también atestiguaba semejante situación. Escribía en 1545: "han acaecido en dicha provincia muy grandes suciedades, que los que han tenido repartimientos han tomado en las plazas de sus repartimientos indias con quien se han echado sin saber si eran cristianas o no y sin mirar que fuesen parientes o ahijadas"[70]. Y los ejemplos se multiplicaban. Según lo relata Konetzke, en 1586, el hijo de un encomendero de San Miguel de Tucumán "estaua seis años amancebado con tres o quatro yndias de los pueblos de su padre e no hazia vida con su mujer". El autor seguía relatando que las "haciendas de los encomenderos, situadas las más de las veces muy distantes de las poblaciones europeas, eran el lugar natal de muchos mestizos. Así se escribe de la isla Española [en 1533]: 'Aquí hai muchos mestizos hijos de Españoles e Indias, que generalmente nacen en estancias y despoblados'"[71].

Además, el concubinato y el amancebamiento en los cuales encomenderos, familiares y protegidos se encontraban involucrados acercaban a costumbres de los ibéricos y de las élites nativas. Como resaltaron Carmen Bernand y Serge Gruzinski,

> [...] con algunas excepciones, los encomenderos no se casaban con sus concubinas indígenas, pero se tomaban con esas mujeres unas libertades que habrían sido inconcebibles en la Península Ibérica. Los conquistadores, reproduciendo en tierra americana el sistema de linajes de fines del siglo XV, mantenían grandes mansiones que reunían bajo un mismo techo a sus bastardos, ahijados, domésticos e hijos legítimos. El concubinato en que se complacía la mayor parte de los encomenderos –las seis esposas de Alonso de Mesa no eran un secreto para nadie– sólo podía ser visto por las elites de Cuzco como la versión hispánica de las mansiones polígamas de los *kuraka*. Bajo el gobierno de los incas toda alianza entre señores, toda prenda de amistad, implicaba el donativo de una mujer[72].

En la América portuguesa la historia no era muy diferente. También era necesario proveer el territorio de moradores que lo protegieran y lo explotaran, y que se multiplicaran en él. Don João III, "El Piadoso", rey de Portugal, dio inicio al sistema de capitanías hereditarias en las conquistas americanas, en 1534, pretendiendo garantizar la integridad de ellas a partir de inversiones realizadas por particulares (como en el caso de los conquistadores españoles). Uno de los más exitosos donatarios, Duarte Coelho Pereira, hidalgo de la casa real, que había recibido por parte del rey la Capitanía de Pernambuco –en las cartas del donatario, nombrada la Nova Lusitânia– resaltaba reiteradamente la importancia de poblarla de forma adecuada, lo que significaba verse libre de mercenarios y de desterrados, hacer que los moradores se casaran e incluir a los "escravos de Guine". En esas cartas, que escribió desde Vila de Olinda a don João III, entre 1542 y 1550, la temática fue recurrente, dejando siempre registradas las dificultades que enfrentaba para consolidar las iniciativas. En la misiva de 1549, Duarte Coelho explicitaba sus estrategias para poblar y explotar las tierras.

> Outro si dizem llaa e levantam outro sologismo que não hão de gozar das liberdades os moradores e povoadores que de qua mandam açuqueres ou algodoes senão os que forem de sua lavra e colheita, isto Senhor parece abuzão porque em todas as terras do mundo se custuma e huza o que eu aqi custumo e huzo e tenho posto em ordem .s. [a saber] que entre todos os moradores e povoadores huns fazem enjenhos daçuquer porque são poderosos para isso outros canaveaes e outros algodoaes e outros mantimentos que he a primcipall e mais necesaria cousa para a terra outros huzão de pescar que outrosi he mui necesario para ha terra outros huzão de navios que andam buscando mantimentos e tratando pella terra comforme ao regimento que tenho posto, outros são mestres d´emjenhos outros mestres d´açuqueres carpinteiros ferreiros pedreiros oleiros e oficiaes de formas e sinos para os açuqueres e outros oficiaes que ando trabalhando e gastando o meu por adqerir para terra e os mando buscar a Portugall e a Galiza e as Canareas as minhas custas e alguns que os que vem a fazer os enjenhos trazem, e aqi moram e povoam de-

> lles solteiros e delles casados aqui e delles que cada dia caso e trabalho por casar na terra, porque toda esta ordem e maneira Senhor se ha de ter para povoar terras novas e tão alomgadas do Reino e tão grandes como estas e de que se espera tamto bem e proveito asi para ho serviço de Deus como de Vossa Alteza e para bem de todos seus Reinos e senhorios e pollas mais rezoes que Vossa Alteza sabe por cuja causa me qua mandou[73].

Queda muy claro: para plantar y cosechar caña de azúcar y transformarla en azúcar, para la fortuna del rey, era necesario poblar la tierra con gente especializada, traída desde la Península Ibérica y de las Islas Canarias, sobre todo hombres. Los que venían solteros se casaban con el beneplácito del donatario y, muy probablemente, los enlaces se daban con las indias y, en ese momento, también con mestizas… y, quizá, con alguna negra que había llegado irregularmente a la Nova Lusitânia de Duarte Coelho. Además de los inmigrantes cristianos y de sus descendientes nacidos en Brasil (muchos de ellos mestizos), los nativos eran empleados, por ejemplo, en la extracción del brasil (palo brasil), que se hallaba "mui lonje polo sertão a demtro e mui trabalhoso e mui peligroso de aver e mui custoso, e os imdeos fazem no de ma vontade"[74]. El donatario intentó introducir oficialmente a los esclavos negros, pero aparentemente ellos solo llegarían con la autorización real años más tarde.

Con la estrategia explicitada por Duarte Coelho se buscaba garantizar la existencia, la permanencia y la procreación de la gente tan necesaria para el éxito de su "empresa" y de su "trabalho e emdustria"[75] en el Nuevo Mundo. Pero sus palabras son aún más esclarecedoras: presentan la conectividad entre varias partes del mundo fomentada por la demanda americana y revelan el importante mecanismo de circulación de personas y culturas.

El léxico de los mestizajes asociados al universo del trabajo se propagó fuertemente en las condiciones favorables a las movilidades y al ímpetu constructor. La presencia destacada de portugueses instalados en varias áreas de las conquistas españolas, principalmente a partir de la unión de las coronas ibéricas ocurrida en 1580, fue elemento igualmente intensificador de las cir-

culaciones, adopciones y adaptaciones léxicas que, al final, nombraban aquel mundo nuevo en conexión directa con los más viejos. Prácticas y nombres dados a sus productos se iban consolidando en un proceso que no se restringió a fronteras imaginadas o efectivas en las Américas y, más ampliamente, en el planeta. En ese contexto de ocupación y reorganización de los territorios y de las sociedades en el Nuevo Mundo, aún tan recientemente iniciadas, ya estaba clara la potencialidad de la asociación entre las formas de organización del trabajo y la mezcla biológica y cultural entre los diversos grupos humanos que pasaban a ocupar toda la región. Claro que los "aldeamentos", por ejemplo, no pretendían ser una especie de laboratorio para la producción de mestizos ni, en realidad, eran los mestizos el objeto de atención principal. Los indios, su evangelización, su conversión en trabajadores libres y su protección con relación a sus apresadores eran el enfoque de misioneros, de autoridades reales, de conquistadores e incluso de indios principales e ilustrados, en algunos casos. Sin embargo, como vengo resaltando, precozmente la población de descendientes mestizos experimentó un crecimiento notable, al mismo tiempo que el contingente de nativos se reducía.

Alrededor del año 1570, cierto portugués descendiente de flamencos, Pero de Magalhães de Gândavo, que había estado en Brasil, resolvió escribir una de las primeras historias de esa parte del Nuevo Mundo. Él produjo un relato detallado sobre la tierra, publicado en forma de libro, en Lisboa, en 1576: *História da Província de Santa Cruz a que vulgarmente chamamos de Brasil*. Su testimonio sobre la Capitanía de São Vicente, en pocas líneas, expone con precisión la simbiosis entre la forma de organización del trabajo de los indios por los jesuitas y las dinámicas de mestizajes allí procesados.

> A outra [povoação] mais avante ao longo do rio uma légua é São Vicente; também há nela outro mosteiro de padres da Companhia. Pela terra dentro dez léguas edificaram os mesmos padres uma povoação entre índios que se chama– o Campo, na qual vivem muitos moradores, a maior parte deles são mamelucos filhos de portugueses e de índias da terra. Aqui e nas mais Capitanias têm feito estes padres da Companhia grande fruto e fazem com que a terra vá em muito

> crescimento, trabalham por fazer Cristãos a muitos índios e metem muitas pazes entre os homens; também fazem restituir as liberdades de muitos índios que alguns moradores da terra têm mal resgatados: assim que sempre acodem aos que se desviam do serviço de Deus e de S. A.[76].

Antes de que terminara el siglo XVI los jesuitas ya se habían esparcido por los "aldeamentos", haciendas, ingenios, monasterios y colegios instalados en varias capitanías, del norte al sur de Brasil. Cronistas como Gândavo y Gabriel Soares de Sousa presenciaron su actuación y escribieron sobre eso, casi siempre localizando los "aldeamentos" cercanos a ingenios y villas. Quedaba claro en esos relatos que los indios que ahí vivían, además de cristianos, habían sido liberados y ayudaban a los moradores y pobladores en sus plantaciones de subsistencia y cañaverales, y a producir azúcar[77]. En la costa y lejos de ella los pueblos de indios contaban ya con poblaciones de mestizos, que se incrementaron a lo largo del tiempo fruto de la inserción de indias y mestizas en los núcleos colonizadores.

Matrimonios, uniones y linajes mestizos

Los tipos de cruces biológicos ocurridos entre personas de orígenes diferentes eran, sin embargo, diversos. Además de las formas ya mencionadas antes, la unión de las indias con náufragos y desertores también resultó en contingente mestizo, que pobló las regiones conquistadas, que produjo miembros de la élite y la mano de obra necesaria para explotar el territorio. Un caso célebre fue el de Diogo Álvares Correia, un portugués que llegó a la costa de Brasil, en región dominada por los tupinambás, en la futura Bahia, después de un probable naufragio ocurrido en los primeros años del siglo XVI. Vivió entre los indios, recibió el nombre de Caramuru, se casó con una hija del principal –llamada Paraguaçu–, tuvo más de una mujer y constituyó familia mestiza/ *mameluca*[78]. Gabriel Soares de Sousa lo designó "grande língua do gentio"[79], pues servía de intérprete entre los tupinambás y los portugueses. Se volvió un hombre poderoso, lo mismo que sucedió a varios de sus descendientes. Fue llevado a Francia junto con la india Paraguaçu, con quien se había mancebado, casándose allí con ella. La tupinambá Paraguaçu fue, en-

tonces, bautizada y recibió de los franceses el nombre de Catalina, el mismo de su poderosa reina, Catalina de Medici. La influencia de Caramuru sobre los indios y mestizos de la región tuvo continuidad, aparentemente, entre sus descendientes, que eran propiamente mestizos. Uno de sus nietos, Antonio Dias Adorno, descendiente de *mameluca* y de genovés, se adentró en los *sertões* en busca de esmeraldas, en 1574, "à frente de uma tropa de cento e cinquenta brancos e mestiços, além de quatrocentos índios"[80], según Sérgio Buarque de Holanda, quien toma las informaciones de Gabriel Soares de Sousa[81] y de fray Vicente do Salvador[82]. Este descendiente de Caramuru encontró las piedras verdes en áreas que en el futuro pertenecerían a Minas Gerais. Y aunque dichas piedras fueron consideradas de buena calidad por lapidarios de Lisboa, no se organizaron nuevas expediciones para explotarlas. Esto llevó al citado fraile a concluir que "havião lá ido mais a buscar peças que pedras", pues, según el franciscano, Adorno habría regresado con "sete mil almas dos Gentios Topiguaens", nativos apresados, obviamente[83].

Ya el fray Santa Maria Jaboatão, nombrando a los benefactores del convento franciscano de Bahía, acabó ofreciendo una genealogía que mostraba la asociación de los descendientes de Caramuru con la élite del imperio portugués. Según este franciscano, "Vicente Dias de Beja, Fidalgo da caza do Infane D. Luiz Duque de Beja e filho terceyro do Segundo Matrimonio do venturozo, e memoravel Rey D. Manoel, o qual Vicente Dias passando á Bahya no principio da sua fundação, cazou ahi com Genebra Alvares filha Segunda legitima de Catharina, e Diogo Alvares Caramurû, bem celebrado e famozona Bahya"[84]. El primogénito de Vicente Dias de Beja y de Genebra Álvares se casó con Izabel de Ávila, hija natural del poderoso García de Ávila Pereira –el tercero, "Pessoa nobre, que veyo á Bahya com o primeiro Governador e fundador da Cidade Thomé de Souza"–, "que sendo primeyro cazada com hum fidalgo Genovez que a tirou por justiça, por morte deste cazou a ditta Izabel de A'vila com Diogo Dias"[85]. Y continuaba detallando la descendencia mestiza de Caramuru:

41. A esta caza se segue ainda, que não na antiguidade, a de D. Izabel Guedes de Britto, viúva que ficou de Antonio da Sylva Pimentel, e se continúa em sua filha D. Joanna Guedes de Britto, molher que foi de Dom João Mascarenhas, filho do Conde de Caculim, e por morte deste cazou com Manoel de Saldanha da Gama, filho de João de Saldanha da Gama, Vice-Rey que foi da India. Fóra das particulares e comuas, costumaõ dar taõbem os Senhores todos os annos pelas suas fazendas de gados, que naõ são poucas pelos Sertões[86] hum boy de esmola em cãs huã. Tambem a estes últimos Manoel de Saldanha, e D. Joanna sua consorte, que vivem ainda, se fez a graça de serem nomeados nossos irmãos da confraternidade no capitulo Provincial de dous de Dezembro de 1752. A mesma graça se havia feito a D. Izabel Guedez de Britto sobreditta no capitulo de trinta e hum de Dezembro de 1707. Falleceo a 13 de Julho de 1733, e foi sepultada no collegio em capella própria. Foi D. Izabel filha e herdeyra do Mestre de campo Antonio Guedes de Britto, e por esta via, era quarta Neta dos assima nomeados Catharina e Diogo Alvares Caramurû pela terceyra filha legítima estes, chamada Apolonia Alvares, a qual cazou com Joaõ de Figueiredo Mascarenhas, Fidalgo da caza de Sua Magestade, e natural da Cidade de Faro do Reyno do Algarve[87].

En ese momento los descendientes *mamelucos* del náufrago Caramuru se habían mezclado con dos de las familias más poderosas de Bahía: los Garcia d´Ávila, de Casa da Torre, y los Guedes de Britto, de Casa da Ponte. El poder y la fortuna borraron el origen mestizo de varios de estos potentados y resaltaron el origen hidalgo, cristiano y europeo de ellos. Esto ocurrió con varias familias importantes que se formaron en ese mismo periodo, a partir de mezclas entre blancos y cristianos, de un lado, y, de otro lado, entre indias y *mamelucas* gentiles (varias fueron bautizadas y se casaron ante la Iglesia)[88]. Doña Izabel Guedes de Britto, por ejemplo, descendiente de Caramuru y de Paraguaçu, fue también heredera de vastas extensiones de tierra y de varias estancias de ganado en la margen derecha del río São Francisco, desde Bahía hasta Serro do Frio y Curvelo, en los *sertões* de Minas Gerais. Su procurador en ese extenso territorio fue el célebre y te-

mido Manuel Nunes Viana, potentado que se involucró directamente en los episodios que se conocieron como Guerra dos Emboabas (1707-1709) y como Revolta de Vila Rica (1720).Viana había alcanzado gran poder a partir, entre otras estratagemas, de la actuación de la milicia comandada por él, compuesta por negros mandingas que amedrentaban a los habitantes, expulsándolos de sus tierras[89]. De Caramuru a Viana, el representante de Izabel Guedes de Brito, el tronco amestizado dominó el escenario político de Brasil y controló una parte importante de la economía entre los siglos XVI y XVIII.

Otros casos similares fueron conocidos. El del portugués Jerônimo de Albuquerque es uno de ellos. Cuñado del donatario de la Capitanía de Pernambuco, Duarte Coelho Pereira, Albuquerque, en la segunda mitad del siglo XVI, tuvo con su esposa, doña Filipa, diez hijos legítimos, pero nacieron varios otros de sus concubinas. Uno de sus hijos legítimos declaró que ascendían a más de veinte los "bastardos que o dito seu pai houve com brasilas" y otro de ellos mencionó a los hijos que "o dito seu pai fez em diversas negras brasilas, que foram muitos"[90] (mestizos/*mamelucos*/bastardos, por lo tanto), hecho confirmado por el franciscano fray Vicente do Salvador, en su *Historia de Brasil*, de 1627[91]. Con la india Arco Verde (doña Maria do Espírito Santo), el portugués Jerônimo de Albuquerque tuvo algunas hijas *mamelucas* "que foram legitimadas [...] e fizeram bons casamentos com dois fidalgos estrangeiros e quatro portugueses de boa estirpe"[92]. Jaboatão, continuando su lista biográfica de los benefactores del convento franciscano de Bahía, incluía el nombre de doña Joanna Cavalcanty de Albuquerque, del "ramo illustre dos Albuquerques e Cavalcantys de Pernambuco", que habían pasado a Bahía durante la guerra contra los holandeses. Doña Joanna descendía, por la parte de padre de Jerônimo de Albuquerque, de la siguiente forma: doña Catharina de Albuquerque era hija bastarda de Jerónimo y de doña Maria do Espírito Santo Arco Verde –"filha do Principal, ou como dizem outros, Princeza dos Indios Tobayaraz de Pernambuco"– y se casó con el hidalgo florentino Phelipe Cavalcanty. De esta pareja nació doña Catharina de Albuquerque (mismo nombre de la madre), que se casó con Christovão de Olanda, natural de Utreque, cuya hija era doña Joanna

Cavalcanty de Albuquerque, de quien eran "quartos Avós Paternos, por via de Pernambuco", doña María de Arco Verde (una india) y Jerónimo de Albuquerque[93].

Los mestizos menos ilustres de esa región, por su parte, fueron retratados de manera detallada e idealizada por los pintores holandeses que integraron la corte de Johan Maurits van Nassau-Siegen, en el siglo XVI. Los registros de *mamelucas* –que se reproducen a continuación– volvieron más ricos los "retratos" de esa América. Las pinturas de Albert Eckhout y las acuarelas de Zacharias Wagener, aunque no reprodujeran (por lo visto) personajes específicos e identificables, eran el segundo grupo de los "retratos" de tipos americanos, después de que el pintor indio Adrián Sánchez Galque, en 1599, produjo el célebre *Los mulatos de Esmeraldas*, pintura que integra el acervo del Museo de América, en Madrid (véase Figura 9), y anticipaban en más de algunas décadas los cuadros de castas a menudo producidos en la América española durante el siglo XVIII. Más que los portugueses, los holandeses parecían estar preocupados por registrar en imágenes la tierra, la flora, la fauna y la gente de Brasil, inventario que circularía en Europa y que impactaría aún más el imaginario sobre el Nuevo Mundo y sus habitantes, siendo ampliamente reproducido a partir de ahí[94].

Ya más al sur, en la Capitanía de São Vicente, en los primeros años del siglo XVI otro portugués náufrago pasó a vivir entre los indios Tupiniquins, aprendiendo la lengua e incorporando las costumbres de la tierra, como la poligamia. João Ramalho acabó casándose con Bartyra (M'bicy o Isabel Dias, nombre católico)[95], hija del jefe Tibiriçá, y teniendo con ella y con otras mujeres varios hijos *mamelucos*, que a su vez tuvieron otros. Su caso escandalizó a los jesuitas, como Manuel da Nóbrega, que le dedicó muchas líneas descalificadoras en las cartas que escribió. Ramalho apoyó a los portugueses en la captura y esclavización de indios, y eso trajo discordia con los jesuitas, que se instalaron en la región a partir de 1553. Tuvo también hijas *mamelucas* casadas con principales indígenas, se mezcló biológica y culturalmente con los indios Tupiniquins y, al mismo tiempo, fomentó el apresamiento de nativos de otras "naciones", empleados como mano de obra en la ocupación portuguesa de la Capitanía de São Vi-

cente. En este sentido, Ramalho se transformó en un perfecto producto de las conquistas ibéricas en las Américas, verdadero *passeur* entre los mundos viejo y nuevo, y entre ibéricos, indios y mestizos, que se integró concomitantemente al mundo de los nativos y a la conquista de los católicos. No dejó de ser portugués, pero se americanizó profundamente, hasta el punto de pertenecer a la primera generación progenitora de mestizos[96].

Figura 2. Albert Eckhout. *Mulher mameluca*, 1641.
Museo Nacional de Copenhague.

Figura 3. Zacharias Wagener. *Mameluca*, c. 1634-1641. *Thier Buch*.

Aun más al sur de la región de Ramalho ocurría un proceso semejante. Gabriel Soares de Sousa finalizó la primera parte de su *Tratado descritivo* dedicándose a esas partes de Brasil. Áreas de fronteras entre las posesiones portuguesas y españolas, incluso durante el periodo de Unión Ibérica, eran también áreas de distinción entre el permiso y la prohibición de la esclavización de los indios. Eran objeto de mucha disputa entre jesuitas y sus misiones, por un lado, y los apresadores de nativos, por otro, sobre todo los paulistas *mamelucos* que bajaban hasta allí para capturarlos. Más al sur, junto a la boca del Río de la Plata –área de mucho contrabando– la tierra, según Sousa, era de calidad, "onde se dará também grandemente o gado vacum e tudo o mais que lhe lançarem". Por eso despertaba el interés de mucha gente, incluyendo "castelhanos que escaparam da armada que se nele [Rio da Prata] perdeu há muitos anos, os quais se casaram com as índias da terra, de que nasceram grande multidão de mestiços que agora tem povoado muitos lugares, o qual Rio da Prata é povoado muitas léguas por ele acima dos Tapuias atrás declarados"[97].

Castellanos en tierras portuguesas y portugueses en varias áreas españolas de América, en la Nueva España, en Cartagena de Indias, en la Ciudad de los Reyes (Lima), en Buenos Aires: el tránsito intenso y constante de personas de muchos orígenes, "calidades" y "condiciones" era marca indeleblemente incorporada ya en el siglo XVI. El mundo estaba conectado, en definitiva, y eso resonaba fuertemente en el universo americano, principalmente en la época en que escribió Gabriel Soares de Sousa y en las décadas que se seguirían, pues, con las coronas ibéricas unidas una enorme porción del planeta pasaba a la sumisión de un único soberano. Un imperio de extensión y riquezas extraordinarias bajo el mando ibérico, sostenido por el trabajo forzado, por la población crecientemente amestizada y por el ideario evangelizador. El mundo iberoamericano se reinventó sin cesar para mantenerse y desarrollarse, y contó, desde el siglo XVI, con la entrada ininterrumpida y progresiva de negros africanos, cuya presencia tonificó exponencialmente las dinámicas de mestizajes y su asociación con las formas de trabajo empleadas –sobre todo la esclavitud. Pero ese es el tema del siguiente ítem.

Antes, sin embargo, volvamos a las intersecciones producidas por y en los dominios portugueses y españoles en el Nuevo Mundo. El poblamiento y el dominio de los nuevos territorios demandaron estrategias que fueron más allá de las hasta aquí tratadas.

Alianzas de alta estirpe y control de la mano de obra

Las mezclas entre "calidades", como vengo demostrando, envolvieron voluntaria e involuntariamente gente sencilla y miembros de las élites. Entre las capas más privilegiadas hubo desde el inicio matrimonios entre conquistadores e hijas de los gobernantes más poderosos, de los cuales no se escaparon parientes de los religiosos convertidores de almas. Así pues, en 1572 se realizó el matrimonio entre Martín García Óñez de Loyola, sobrino-nieto de Ignacio de Loyola, fundador de la Compañía de Jesús –santo católico en 1622– y la ñusta (en quechua, designaba una princesa inca) doña Beatriz Clara Coya –ya bautizada en la ocasión–, sobrina de Túpac Amaru, el último inca, capturado ese mismo año por el propio Martín de Loyola. El matrimonio fue orquestado por el virrey del Perú, Francisco Álvarez de Toledo, y la novia

formó parte del "premio" otorgado a Loyola por su éxito militar, al igual que la encomienda de indios que recibió. Años después de la boda ella aparecería en los poemas del clérigo secular Barco de Centenera:

> Doña Beatriz la Coya en esto ha ido
> a Lima, do se halla gran señora
> por haber el bautismo recibido,
> bien muestra ser del Inca sucesora.
> Al muy sabio Loyola por marido
> le cupo, de quien es merecedora[98].

Del matrimonio entre el español y la princesa nació doña Ana María Lorenza García Sayri Tupac de Loyola, mestiza, que pasó a vivir en España después de la muerte de los padres (él en 1598, y ella en 1600), aunque había heredado fortuna y la encomienda de Sayri Tupac en su tierra natal (incluso después de las prohibiciones de las *Leyes Nuevas* de 1542). Se casó en España con don Juan Enríquez de Borja y Almansa, en 1611, y en 1614 recibió del rey Felipe III de España y II de Portugal el título de Marquesa de Santiago de Oropesa –"una de las cuatro aldeas de la encomienda de Yucay, en Perú, que ella había heredado de su abuelo", según Bernand y Gruzinski[99]. Nuevamente se celebró matrimonio entre el sobrino de un influyente jesuita y futuro santo católico, el valenciano Francisco de Borja –canonizado en 1671– y una descendiente de los soberanos incas. Junto al esposo, la marquesa retornaría al Perú en 1616, en la comitiva del virrey Felipe de Borja y Aragón, donde moriría pocos años más tarde. Las mezclas entre la élite se conjugaban con la influencia extraordinaria de la Compañía de Jesús y con el dominio sobre las tierras americanas, así como sobre la mano de obra nativa (incluida la mestiza) e importada, esenciales para el éxito de la empresa ibérica[100].

Los enlaces entre los poderosos fueron bendecidos por los santos jesuitas, frutos de la Contrarreforma, como anacrónicamente se observa en la imagen reproducida en página siguiente. Para el pintor (anónimo) y para la nata de la sociedad en Cuzco, el retrato del siglo XVII, retrocediendo al pasado glorioso compartido por los altos dignatarios, exponía el matrimonio de los mundos

católicos –el de Roma y el de los convertidos y mestizos americanos– y el de los personajes centrales, destinos paralelamente trazados por inspiración divina. De ahí el tiempo múltiple de los acontecimientos registrados: pasado, presente y futuro importaban menos que su fusión escatológica. La hija adulta y ya casada veía el matrimonio de los padres, que, en realidad, ya habían muerto cuando ella contrajo su propia alianza; los jesuitas, canonizados mucho después del matrimonio escenificado, fueron insertados en territorio que jamás pisaron y representados con las aureolas santificadoras; personajes que nunca se vieron personalmente, incluyendo ancestros, engrosaban la ceremonia encabezada por la insignia de la Compañía de Jesús: nada de eso invalidaba la fusión entre el reino de Dios y el de los hombres que se procesaba en el Nuevo Mundo.

Figura 4. Anónimo. Escuela cuzqueña. *Matrimonio del capitán Martin Garcia de Loyola con la ñusta Beatriz, y de Juan de Borja con Lorenza ñusta de Loyola*, 1675-1685. Iglesia de la Compañía de Jesus, Perú.

Antes de las bodas de Incas y Habsburgos, a finales del siglo XVI y a inicios del siglo XVII, dos conquistadores de primera hora y grandeza ya habían iniciado la práctica y dado ejemplos de alianzas estratégicas con los linajes dirigentes nativos: Hernán Cortés en la Nueva España, y Francisco Pizarro en Perú. Cortés, después de fundar Veracruz y conquistar el territorio de los aztecas, entre 1519 y 1521, tuvo una relación con la princesa azteca Tecuichpotzin, bautizada como doña Isabel Moctezuma. Señora de una importante encomienda, ella era hija del antiguo emperador Moctezuma II, muerto en 1521 durante el victorioso proceso encabezado por el español; ella se casó, por lo tanto, con el asesino de su padre.

De esa relación nació en 1528 la mestiza doña Leonor Cortés Moctezuma, que heredó fortuna de los padres y se casó con el español vasco Juan de Tolosa, uno de los descubridores de las minas de plata de Zacatecas. Sus descendientes integraron la élite de la región y algunos migraron a España[101].

Por su parte, Francisco Pizarro, el conquistador del *Tawantinsuyu* (en quechua, "cuatro partes del mundo")[102], después de triunfar sobre Atahualpa (Atabaliba, para López de Gómara, que escribió antes de 1552)[103], en 1532-1533, recibió del propio Inca mantenido en cautiverio a la joven y bella Quispe Sisa, hija de nobles de la tierra. La intención de Atahualpa era intentar conciliarse con Pizarro, lo que no sucedería pues luego sería muerto por orden del conquistador. Pizarro no dispensó la oferta de su prisionero soberano y mandó bautizar a Quispe como doña Inés Huaylas Yupanqui. Del enlace entre el conquistador y la noble inca nacieron los mestizos doña Francisca Pizarro y don Gonzalo. Poco tiempo después la pareja se separó, y Pizarro la hizo casarse con su paje Francisco de Ampuero. El lugar de doña Inés estaba ocupado por otra princesa, doña Angelina Añas Yupanqui[104].

Varios conquistadores de ese período tuvieron concubinas e hijos mestizos, así como los soldados, administradores e incluso sacerdotes, como denunció insistentemente Guaman Poma[105].

La organización en los virreinatos españoles de repúblicas de Indios y de Españoles no impediría las mezclas biológicas y culturales, tanto entre las élites como entre el pueblo, lo que significa que se mantuvieron intensamente las relaciones entre los vasallos de ambas partes. A pesar de que esta política de "repúblicas" resultaba en separaciones de los grupos –incluso física (en barrios) y administrativa– no fue suficientemente restrictiva y no logró impedir o incluso disminuir el ritmo de las dinámicas de mestizajes. Entre las capas más pobres la aplicación de las "repúblicas" tampoco inhibió las asociaciones entre las formas de trabajo y los mestizajes, una vez que la de los indios continuaba suministrando mano de obra para su congénere, facilitando contactos y relaciones, incluso sexuales, entre los partícipes de las "repúblicas".

El proyecto binario también chocó precozmente con uno de los elementos que garantizaron el nuevo formato del mundo iberoamericano: el grupo multifacético de mestizos, que no había cesado de crecer y de diversificar las composiciones que lo fomentaban, sobre todo a partir de la llegada masiva de los esclavos negros, como se verá después. A fin de cuentas, este contingente cada vez mayor de vasallos mezclados no podía ser encuadrado fácilmente en una de las "repúblicas" propuestas. Como escribió Berta Ares Queija, "la sola existencia del mestizo cuestionaba este modelo"[106]. Indios y mestizos, así como las demás "calidades" mezcladas y los negros que llegaron ya en el siglo XVI, acabaron conformando lo que los soberanos ibéricos pretendieron desde los primeros tiempos de las conquistas: una población de moradores, pobladores, trabajadores y defensores de los territorios americanos[107].

El control de toda esa gente demandó esfuerzos, estrategias y acciones de las autoridades[108]. En ese conjunto se incluían leyes, organización militar, civil y religiosa, actuación de cabildos y de sus equivalentes luso-brasileños, los *Senados da Câmara*, ordenación de la urbe, dominio de los caminos, puertos y registros fiscales, tasación de las actividades económicas, formación educativa de las élites y flexibilización de los mecanismos de ascenso social. Además, como ya vengo demostrando, se incentivaron

alianzas entre familias poderosas, ya sólidamente instaladas en el Nuevo Mundo.

En pleno periodo de unión de las coronas ibéricas, familias gobernantes de las áreas portuguesas y españolas se unieron por matrimonios y, así, extendieron su poder por territorios muy amplios, controlando, incluso, el gran *stock* de mano de obra existente en esas áreas. Fue el caso de Salvador Correia de Sá e Benevides, nacido en Cádiz, España, hijo de madre española de alta estirpe, doña María Mendonça e Benevides, y de padre hidalgo, nacido en Rio de Janeiro, Martin Correia de Sá, que vino a ser gobernador de la Capitanía entre 1602 y 1608, y entre 1623 y 1632. Salvador de Sá, siguiendo los pasos del abuelo y de parientes más antiguos, fue, también, gobernador de Rio de Janeiro entre 1637 y 1642, volviendo al cargo entre 1647 y 1648, y luego entre 1658 y 1661, según Luiz Felipe de Alencastro[109]; llegando a gobernar también las capitanías del Sur, en Brasil, y Angola.

Las relaciones comerciales en el Nuevo Mundo nunca tuvieron fronteras absolutamente rígidas, mucho menos lo fueron durante el periodo de la Unión Ibérica. Salvador de Sá, en ese contexto, viajó a la región de Paraguay y de Tucumán (actual Argentina), donde combatió indígenas y se casó, en 1631, con doña Catalina de Ugarte y Velasco, nieta de don Luis de Velasco y Castilla, que había sido virrey de la Nueva España y del Perú. A partir de ahí pasó a ocuparse, incluso, de la encomienda de indios que su esposa poseía y llegó a declararse, cuando fue nombrado gobernador, en 1637, morador y encomendero en Tucumán. Pocos años antes, en 1628, su prima Vitória de Sá se había casado, en Rio de Janeiro, con el capitán general de Paraguay, don Luís Céspedes Xeri'a, que adquirió los ingenios de azúcar en la Capitanía, accionados con mano de obra indígena. Además, los parientes Benevides de Salvador de Sá ocupaban puestos importantes en Buenos Aires. Así, los acuerdos establecidos también acercaban Potosí, el Chaco, La Plata y Rio de Janeiro –más tarde, también, a Luanda–, vinculando ingenios de azúcar, plata y mano de obra indígena, mestiza y africana en lucrativas alianzas de familias, hechas en nombre del rey de España y de Portugal, y en nombre de la fe de Roma, con el objetivo de sacar provechos

muy particulares[110]. La extensión y el poderío de esas alianzas, que, por lo demás, involucraron mucha más gente, lugares e intereses y se alargaron en el tiempo, pasando por las descendencias, fueron llamadas por Serge Gruzinski como "primeras élites mundializadas"[111]. Dígase, como complemento, que a lo largo del tiempo ellas se fueron volviendo parcialmente mezcladas con indios, mestizos/*mestiços/mamelucos*, mulatos y pardos (aunque esta marca siempre haya tendido a desaparecer), en términos biológicos y en términos culturales. Parte sustantiva del léxico conformado y, en particular, del relativo a los mestizajes iberoamericanos, surgió del tránsito intenso de esa élite entre las partes del globo y de las actividades que desplegó en todo orden de cosas e intereses. Otra porción expresiva de este vocabulario se desarrolló entre la multitud de hombres y mujeres libres, libertos y esclavos que sostuvieron durante siglos esas actividades.

Ya durante el siglo XVII el crónico problema de falta de gente para trabajar, procrear y defender las conquistas ibéricas había sido remediado, pues si bien el número de nativos disminuiría acentuadamente y el de europeos no constituía propiamente una multitud, el de negros y el de amestizados aumentaría en gran medida. La constatación de lo que pasaba en términos demográficos y el pronóstico de lo que vendría para el futuro ya estaban siendo hechos desde, por lo menos, el último cuarto de la centuria anterior. En 1570 Tomás López Medel, un español originario de Tendilla (Guadalajara) que pasó al Nuevo Mundo en 1549, escribió líneas muy claras sobre ese tema. Medel llegó a Guatemala y actuó como juez de comisión, visitador y tasador de tributos en Chiapas, Yucatán, Tabasco, Honduras y Costa del Pacífico de Guatemala, trasladándose, más tarde, al Nuevo Reino de Granada, de donde regresó a España en 1562. Su experiencia en el Nuevo Mundo y la información que acumuló *in loco* le posibilitaron una visión general y privilegiada de toda la región, así como escribir su libro *De los tres elementos*. Casi finalizándolo, indicaba el autor con la autoridad de quien había vivido aquella realidad:

> [...] hablando de las Occidentales Indias, que habían de cargar tantos españoles y hombres de otras naciones y tantos mestizos y negros sobre ellas que totalmente habían de con-

> sumir y acabar a los indios y naturales de ellas; lo que va ya muy encaminado en muchas partes y con ejemplo de algunos lugares, en que está ya verificado y ha acontescido, lo podemos bien probar y tener por cierto que ansí será[112].

A fines del siglo XVII, casi 130 años después de las palabras de Medel, otro español pasado a las Indias, el religioso Baltasar de la Fuente, registró el mismo "problema", esta vez ubicado en la provincia de Cartagena de Indias, sentenciando el mismo fin. Cuando volvió a España, en 1690, escribió a las autoridades sobre lo que había constatado durante el periodo en que permaneció en el Nuevo Reino de Granada. Sobre la población de la región, escribió de la Fuente:

> Entre estas gentes reconocí había muchos indios de diversos pueblos y provincias fugitivos de sus poblaciones, los unos casados en ellos y mal amistados con indias ajenas y fugitivas, y otros solteros en el mismo estado con indias zambas, negras y mulatas casadas y fugitivas de sus maridos, y otras robadas de diferentes poblaciones, por cuya causa se van acabando los pueblos de naturales[113].

Esta composición demográfica daba nuevos contornos a las sociedades iberoamericanas y forzaba a adaptaciones políticas, administrativas, jurídicas y culturales que atendieran las demandas de esas "nuevas" poblaciones. Tomando la cuestión de forma más amplia, no se trataba solamente de esclavos y de sirvientes sumisos, sino también de los ya ahorrados y no blancos nacidos libres, que, desde el siglo XVI, pasaron a formar, por ejemplo, las capas medias en las áreas urbanizadas. Eran, incluso, consumidores importantes de un mercado igualmente mundializado.

"La perdición desta tierra" y el dominio necesario

Los "vicios" conductuales y políticos de los grupos amestizados y de indios, negros y criollos esclavos, libertos y nacidos libres fueron reiteradamente denunciados por autoridades, religiosos y otros observadores. Los amestizados, muy útiles de inicio, se convertían en amenazas al orden natural y social. A fin de cuentas, no se debe olvidar, esos "hijos de América" descendían en gran número de migrantes españoles y portugueses que hicieron fortuna en las conquistas y que, en gran medida, no regresa-

ron a los reinos.Al contrario, estos inmigrantes ibéricos permanecieron en las conquistas, acumularon riquezas, formaron familias y distribuyeron el patrimonio adquirido entre la horda de bastardos e hijos legítimos que tuvieron con mujeres no blancas[114]. El resultado era la formación de sociedades parecidas a las europeas en algunos aspectos y muy diferentes en varios otros. El grado, la frecuencia, el dinamismo y la extensión de los mestizajes, y la cantidad enorme de amestizados, así como la esclavitud que se extendió por casi todo el mundo iberoamericano, rompían con el orden estamental rígido y jerárquico del Antiguo Régimen e impusieron desconfianza y recelo a las autoridades. Por eso se dio la construcción de la imagen general despectiva de estos grupos sociales, sin los cuales, sin embargo, no habría existido tanta fortuna.

Ya en la segunda mitad del siglo XVI, en 1574, el virrey de Nueva España, Martín Enriquez de Almanza, se preocupaba por el crecimiento de la población de negros y de sus descendientes que, según él, podrían convertirse en "la perdición desta tierra":

> […] si dios e el rei no le ponían remedio al aumento de mulatos, los que por simple hecho de ser hijos de negros […] adquirían las malas artes, 'y como personas libres, hacen de sí lo que quieren y muy pocos se aplican a officios y casi ninguno á cultivar la tierra, sino a guardar ganados y otros oficios adonde anden con libertad'[115].

Un siglo y medio más tarde, en la década de 1730, cuando el oro lució intensamente en los *sertões* de la América portuguesa y una multitud multicolor se estableció en Minas Gerais, las palabras del segundo gobernador (1732-1735) de la tierra de riquezas eran eco de ese pasado aún reciente y marcado. Temiendo lo que podría emerger de aglomeración tan multiforme, André de Mello e Castro –Conde das Galveas– envió un informe al rey don João V, "El Magnífico", en el primer año de su gobierno, y sentenció:

> Senhor. O que se oferece dizer a Vossa Majestade em ordem aos negros forros é que estes ordinariamente são atrevidos, mas no mesmo tempo trabalham todos nas lavras do ouro, nas dos diamantes, nas roças e comumente faíscam para si

de que se segue a Vossa Majestade a utilidade de seus quintos que seriam menos se eles não minerassem, o número desses como os não distingue a cor nem o serviço dos mais escravos não é fácil o saber-se porque não houve até agora quem o examinasse [...] os mulatos forros são mais insolentes porque a mistura que têm de brancos os enche de tanta soberba, e vaidade que fogem ao trabalho servil com que poderiam viver, e vive a maior parte deles como gente ociosa que escusa de trabalhar[116].

Parecía que, desde aquel momento hacia adelante, como ya se había fijado mucha gente en toda la región, tanto nacida en ella como venida de otras partes, se buscaría oficialmente desincentivar mezclas entre "calidades" y grupos sociales. Pero no fue así el trayecto de lo ocurrido durante el siglo XVIII. Pese a la visión peyorativa que permeaba acciones, discursos y representaciones, cuando se trató de "colonizar" nuevas regiones, los dirigentes no dudaron en recurrir pragmáticamente a las antiguas prácticas de mezcla entre las personas, incentivando el nacimiento de muchos mestizos. Desde la política *pombalina* de poblamiento de la Amazonía y del *Directório que se deve observar nas povoações de Índios do Pará e Maranhão*, de 1757-1758, por ejemplo, los antiguos "aldeamentos" jesuitas que contaran con una población lo suficientemente grande serían transformados en pueblos, ya no sometidos al poder temporal de los misioneros. La mezcla biológica entre indios y blancos (mestizos/*mamelucos*) pasaba a ser oficialmente adoptada y estimulada en estos nuevos pueblos, como nos informa Renata Malcher de Araújo:

> Entre as determinações expressas na lei constava que se deveriam extinguir totalmente as distinções existentes entre brancos e índios. Mais ainda, afirmava-se que 'entre os meios, mais proporcionados para se conseguir tão virtuoso, útil, e santo fim, nenhum he mais efficaz, que procurar por via de casamentos esta importantíssima união'. Recomendava-se assim que se facilitassem os meios para que tais casamentos mestiços se pudessem realizar, afirmando explicitamente que "deste modo acabarão de compreender os Índios com toda a evidência, que estimamos as suas pessoas; que não desprezamos as suas alianças, e o seu parentesco; que re-

putamos, como próprias as suas utilidades; e que desejamos, cordial, e sinceramente, conservar com elles aquella recíproca união, em que se firma, e estabelece a sólida felicidade das Repúblicas[117].

En los "aldeamentos" y haciendas jesuitas, desde el siglo XVI hasta el XVIII hubo, por medio de innumerables subterfugios y ante contingencias, bastante mestizaje biológico entre los indios y colonos portugueses, así como con esclavos negros, criollos y mestizos. Hubo igualmente una legislación que durante todo el periodo intentó reglamentar y controlar los matrimonios y las aproximaciones entre estos grupos, aunque con eficacia parcial o, en algunos periodos y regiones, casi nula[118].

Matrimonios amparados legalmente o no, relaciones efímeras o duraderas, estrategias individuales y prácticas señoriales, aventuras y deseos fugaces permearon el cotidiano de las poblaciones iberoamericanas y produjeron muchos mestizos. Si eso fue un aporte importante para la formación del contingente necesario de pobladores y de defensores de las conquistas también fue, al mismo tiempo, combustible de las dinámicas sociales y del moldeado de sociedades adaptadas a estas condiciones, como ya he subrayado anteriormente. El léxico de ese mundo nuevo, que tanto nos interesa analizar históricamente, también emergió de ese enmarañado de gente, que transformó las áreas iberoamericanas en un gran crisol cultural, en verdaderos laboratorios sociales y políticos, en fin, en un universo cercano a las "matrices" indígenas, europeas y africanas, pero al mismo tiempo mucho más diverso y complejo. Los mercados (en el sentido que definí anteriormente) mundializados sostuvieron en buena medida toda esa dinámica americana, que a su vez subsidió la integración planetaria, tanto en la dimensión económica como en la cultural, en la política y en la demográfica. Era un movimiento un tanto sincronizado y de mano doble o tal vez fuera mejor pensar en muchas direcciones.

Desde el norte al sur del continente indios, europeos, mestizos/*mestiços*/ *mamelucos*, así como negros y sus descendientes poblaron, protegieron y explotaron las conquistas ibéricas, y garantizaron el dinamismo social, económico, cultural y demográfico de esta extensa área. Las fronteras políticas entre las unida-

des administrativas a menudo no existieron en la práctica, y el territorio seguía, como había sido antes. Todo el tránsito de gente, culturas, objetos, saberes y palabras que ocurrió entre esas áreas se benefició de la fluidez de los límites para concretarse. El poblamiento se intensificaba en un proceso sin retorno y en ritmo que no existía antes entre los ibéricos. En este mundo abierto, aun más entre 1580 y 1640, la circulación intensa fertilizaba el suelo con hibridismos. En la preparación del terreno contribuyeron autoridades, élites y trabajadores libres y forzados. El portugués y el castellano, ya asimilados históricamente, junto con las lenguas nativas, se fundían más profundamente y/o se complementaban, resultando en lenguas generales y en vocabulario específico, en gran medida original, en las dimensiones fonética, semántica y ortográfica, y nombraron al nuevo americano. Los mestizajes biológicos y culturales, sus asociaciones con el mundo del trabajo y los desplazamientos poblacionales constantes –voluntarios y forzados– fueron esenciales para la formación, la difusión y el uso del nuevo léxico. Todo ese proceso, ya muy frenético, se aceleró aún más y se tornó mucho más complejo a partir de la llegada masiva de hombres y mujeres africanos, acontecimiento resultante de uno de los más extraordinarios procesos de migración forzada producidos en la historia de la humanidad. Antes de cumplir cien años de la llegada de Colón, el Nuevo Mundo ya contaba con gran cantidad de negros, mulatos y pardos; y la paleta de los pigmentos, así como el cuadro de tipos y las "calidades", ya eran mucho más amplios y complejos que los similares conocidos en las otras partes del mundo.

Previas: experiencias ibéricas –"De Negra y Español, nase Mulato" y otras "calidades" americanas

La Península Ibérica del siglo XV, antes de la conquista de Granada y del Nuevo Mundo, contaba con importante población de negros procedentes del continente africano, de sus descendientes, nacidos en la propia Península –hijos de padres y madres africanos, y de mestizos–, además de los africanos de color de piel más clara e incluso de blancos procedentes de Berbería. La presencia de esta población en las ciudades más importantes –Lisboa y Sevilla, además de Viana, Évora, Lagos, Valencia, Barcelona, Córdoba y Cádiz– no era excepcional, y los habitantes

ya estaban acostumbrados con ellos, con los trabajos que ejercían, con sus formas de vivir, con sus ritmos musicales, con sus creencias religiosas y con las lenguas habladas[119]. La entrada de los africanos negros a la Península se debió fuertemente a los portugueses, que desde 1479 (con el Tratado de Alcáçovas) y 1494 (con el de Tordesillas) garantizaban el monopolio del comercio con la región al sur de Río de Oro, es decir, con el "país dos negros" o "terra dos negros"[120].

Los portugueses poseían el monopolio del tráfico y el comercio de esclavos negros y transformaron la escena cotidiana de ciudades europeas del Cuatrocientos y del Quinientos dotándolas de muchos de esos negros que circulaban por sus calles y plazas. Se ha hecho recientemente conocida la escena, de autor anónimo, que retrata la Lisboa del siglo XV como una ciudad negra, en una perspectiva claramente despectiva y cómica, una especie de teatralización absurda y burlesca del día a día de uno de los más importantes puertos europeos del periodo[121]. Probablemente una visión escandalizada de puritanos del norte sobre el supuesto descuido moral de los católicos del sur, la imagen expone al mismo tiempo el frenesí de los contactos, de las mezclas potenciales y de la sociabilidad dinámica de las ciudades que recibieron y acogieron a estos grupos humanos, aunque como esclavos.

Lisboa se había convertido en un enorme crisol de gente y culturas de los cuatro continentes, concentrando en el Viejo Mundo lo que ya ocurría de forma mucho más extendida y diversificada en las conquistas americanas. En la postura municipal de 1551 se lee:

> Constando ao Senado que há homens brancos, negros que vão às bicas do chafariz de El-rei a vender água a quem vai buscar, de que se seguem brigas, ferimentos, e mortos faz a sua postura para a repartição das ditas bicas pela maneira seguinte: na primeira bica indo da Ribeira para elas, encherão pretos-forros e captivos, e assim mulatos e indios e todos os mais cativos, que forem homens. Logo na segunda seguinte poderão encher os mouros das galés sómente a água que for necessária para as suas aguadas, e tendo os seus barris, ficará a dita bica para os negros e mulatos conforme a declaração

atráz. Na terceira e quarta que são as duas do meio, encherão as mulheres pretas, mulatas, indias forras e captivas – e na derradeira bica da banda de Alfama encherão as mulheres e moças brancas [...][122].

Pero en Portugal no era solo Lisboa la que se "africanizaba" en esta época. A principios del siglo XVI, antes de la resolución transcrita arriba y del anónimo retrato lisboeta, Nicolás Cleynaerts, un letrado flamenco que se convirtió en preceptor del príncipe don Henrique de Portugal, futuro don Henrique I, "El Rey Cadernal", describió a Évora de manera singular. En carta de 1535 Cleynaerts declaraba que "desde que puse los pies en Évora, me creí transportado a una ciudad de infierno; en efecto, por todas partes yo no encontraba más que negros[123]".

Los portugueses también suministraban esclavos negros para los españoles y la exclusividad acordada desde el siglo XV permaneció vigente durante el siglo XVI y durante el periodo de la unión de las coronas. Sevilla recibió muchos negros, aunque tal vez menos que Lisboa. En la pujante ciudad andaluza varios de ellos permanecieron y muchos otros fueron "exportados" de allí para las conquistas americanas.Ya en 1505 Fernando II de Aragón ordenaba contestar a la carta del gobernador de la Isla Española, fray Nicolás de Ovando y Cáceres:

> A lo que dezis que se enbien mas esclauos negros parece-me que es bien y avu tengo determinado de embiar asta cient esclauos negros para que estos cojan oro para mi con cada diez de ellos ande vma persona de rrecabdo que aya alguna parte de oro que se hallare e que se prometa a los esclauos e que si trabajaren bien que los hahorraran cierto tiempo e desta manera creo que podran aprovechar deveys proveer esos que alla estan para que trabajen en coger oro desta manera para ver como lo hacen e avisadme dello.

Y a eso añadía:

> [...] por vuestra carta escriuis que es mucho trabajo en acarrear mantenimiento e otras cosas e las minas e de los puertos por la tierra porque todo lo mas lo acarrean hombres acuestas e porque mejor e mas sin pena se haga yo he acordado de mandar enbiar a esa ysla cient asnas e cinquenta asnos

e asy lo escriuo a los oficiales de Sevilla para que se enbien lo mas presto que ser pueda[124].

De forma semejante a Lisboa, los negros –esclavos y libertos– eran encontrados por las calles, plazas y, como se puede observar en la Figura 6, imagen de autor anónimo, aunque tiene fecha del siglo XVII, en el margen derecho del río Guadalquivir. Ellos se concentraban en Triana, de donde se ve Sevilla en el cuadro del Seiscientos. Y allí vivían, prestaban servicios generales y trabajaban en alfarerías, mezclándose con los gitanos y los trabajadores más pobres de Sevilla, que también se concentraban en ese barrio.

Como dejaba claro Fernando, "El Católico", respondiendo positivamente al gobernador de la Isla Española, 100 negros saldrían de Sevilla a las Indias Occidentales, y junto con la decisión iba también una importante recomendación: prometer la liberación a los esclavos que trabajasen bien. Por lo tanto, la esclavitud y la manumisión, así como había en la Península Ibérica, también fueron transportadas al Nuevo Mundo, junto con los propios negros esclavizados. Así, la experiencia del esclavismo luso-español en sus respectivos territorios peninsulares, en su sentido más amplio y complejo, lo que incluía las formas de manumisión y el formato urbano de la esclavitud, fue luego empleada en las conquistas americanas; no obstante, precozmente sufrirían muchas transformaciones en el nuevo ambiente.

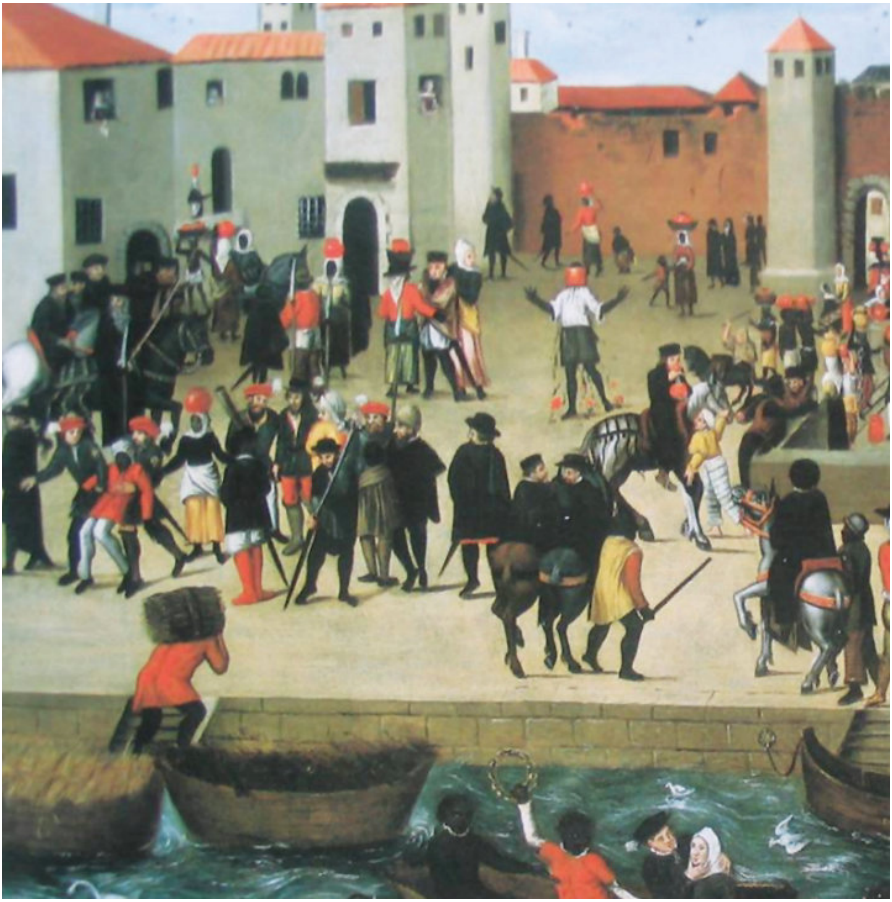


Figura 5. Anónimo. Chafariz d'El Rey en Alfama, c. 1570-1580. Colección Particular, Lisboa, Portugal.

Figura 6. Anónimo. Vista de Sevilla, c. 1660. Fundación Focus-Abengoa, Sevilla, España.

Fue mezclando la experiencia afroeuropea acumulada por traficantes, mercaderes, administradores y gente común, y el desafío de implantar en el Nuevo Mundo sistemas de trabajo, de poblamiento y de defensa, que los esclavos negros comenzaron a desembarcar allí con regularidad. Los primeros negros ya habían llegado con los conquistadores pioneros, pero fueron necesarios algunos años para que la esclavitud de africanos en más amplia escala fuera efectivamente puesta en práctica. Sin embargo la gran demanda por gente en las conquistas, aliada a los intereses de la Corona y de los comerciantes de esclavos, logró, ya en la primera década después de la llegada de Colón, conseguir "importar" africanos, que cada año entraron en mayor número y en diversas áreas. Se sumaba a esos aspectos el discurso de religiosos,

que defendían a los indios contra el trabajo forzado y, así, sugerían la introducción del brazo africano esclavo como forma de compensación. Según José Antonio Saco, los

> [ ] primeros religiosos de la orden de Predicadores que pasaron a la Española en 1510, abrazando la defensa de los indios con un fervor digno de los primitivos tiempos de la Iglesia, expusieron al rey la necesidad de aliviar la suerte de aquellos infelices. Dictáronse al intento varias providencias, en 1511, y una de ellas fue, que como el trabajo de un negro era más útil que el de cuatro indios, se tratase de llevar a la Española muchos negros de Guinea[125].

Entre los Predicadores de Santo Domingo se encontraba el más célebre de todos, fray Bartolomé de las Casas, que empuñó el discurso favorable a los indios y no tanto a los negros africanos, opinión compartida en la época con religiosos de otras órdenes, tales como jerónimos y franciscanos[126]. De ahí hacia adelante, las Américas no solo se convirtieron en territorio de los negros, "africanizándose" fuerte y rápidamente, sino que también en ellas nacieron otros de sus "hijos" genuinos, que se unieron a los mestizos/*mestiços* y *mamelucos*: me refiero a los criollos/*crioulos*, mulatos y pardos. Así, las conquistas ibéricas del Nuevo Mundo se transformaron rápidamente en enormes y complejos laboratorios culturales, a los que corrían gentes de las cuatro partes del planeta, formándose allí un igualmente enorme contingente de mano de obra que se asemejaba a un mosaico de orígenes, fenotipos, "calidades" y "condiciones".

Capítulo III
Los "colonizadores" negros del Nuevo Mundo y la "africanización" del trabajo

Babalú Babalú, Babalú ayé
Babalú ayé Ta empesando el velorio
Que le hacemo Babalú Dame diecisiete velas
Pa ponerle en cruz,
Dame un cabo de tabaco Mayenye Y un jarrito de agua ardiente,
Dame un poco de dinero Mayenye Pa que me de la suerte.
Yo quiero pedi que mi negra me quiera Que tenga dinero
Y que no se muera ¡ay! Yo quiero pedi
Babalú
Una negra muy santa Como tu
Que no tenga otro negro Pa que no se fuera.
(*Babalú* – Margarida Lecuona, década de 1940).

Uno de los más importantes investigadores brasileños del inicio del siglo XX (a pesar del desprecio y de la mala voluntad con que hasta hoy se le menciona) estaba interesado en conocer la historia de los africanos en Brasil para entender mejor la historia del propio país y proyectar un futuro más "evolucionado" y "civilizado", según las ideas dominantes de la época. Para esto Raimundo Nina Rodrigues osó al considar a estos africanos como "colonos"[127]. Así, él reconocía el importantísimo papel desempeñado por los antiguos esclavos en la construcción de Brasil, aunque en su visión eso haya producido buena parte de los impedimentos brasileños de civilización. Rodrigues, en realidad, estaba consciente de que testificaba en los años posteriores a la abolición de la esclavitud el ocaso incómodo de una larga historia, que había marcado profundamente el proceso de formación de la sociedad brasileña y, por extensión, de las sociedades americanas. La presencia de los "africanos" colonizadores se iba extinguiendo sin dejar memoria registrada, sin que su historia fuera debida-

mente conocida. En una perspectiva antropológica, que ya coqueteaba con cierto culturalismo, eso también comprometía el futuro de la nación, que buscaba modernizarse y civilizarse –blanquearse– rápidamente, borrando su pasado inmediato. No pretendía esconder la esclavitud brasileña para las futuras generaciones, pero quería demostrar cómo los negros esclavos, además de esa condición, fueron agentes responsables por la construcción de Brasil y que, por eso, en su perspectiva y en la de la época, como es sabido, el país carecía de mejoría y de civilización[128].

Los primeros "colonos" y "conquistadores" negros, tanto esclavos como libertos, llegaron temprano al Nuevo Mundo, al inicio de la toma del territorio. Luego entraron los africanos, como los requeridos en 1505 por el gobernador de la Isla Española, fray Nicolás de Ovando y Cáceres, que ya los había introducido antes de eso en el área[129]. De ahí en adelante las entradas de negros esclavos se volvieron regulares. Según Alejandro E. Gómez,

> Desde un primer momento, negros y mulatos estuvieron presentes en el proceso de invasión y conquista del Nuevo Mundo. Muchos vinieron en un principio a este territorio como esclavos de los conquistadores, y más tarde de las autoridades hispanas nombradas por el Consejo de Indias (a quienes se les permitía traer entre tres y ocho esclavos). También hubo casos de algunos negros que, previamente emancipados, hicieron la travesía transatlántica por voluntad propia siguiendo a sus antiguos amos como sirvientes o como parte de las huestes conquistadoras. Algunos de estos acompañaron a Aguirre, Almagro, Cortés, Losada y Pizarro en sus '*correrías por tierras de Indias*', llegando incluso a convertirse ellos mismos en verdaderos conquistadores. Tal es el caso del desafortunado Juan Bardales, un negro que en 1544, luego de 20 años de conquistas, todavía no había recibido del Rey ni '*…siquiera […] un jarro de agua*'. Otros tuvieron mejor suerte pues lograron alcanzar altos rangos en las milicias, lo que les permitió hacer fortuna a través de la adquisición de encomiendas[130].

Hubo negros que se hicieron célebres en ese periodo, como Juan Garrido, que nació en el oeste del continente africano, en torno de 1480, y vino al Nuevo Mundo a principios del siglo

XVI. En 1508 integró las fuerzas auxiliares españolas en las campañas de conquista de Puerto Rico y Cuba, y en 1519 participó de las fuerzas comandadas por Hernán Cortés, que invadieron la capital azteca de Moctezuma, Tenochtitlán, y conquistaron México[131]. Entre los mulatos (¿o zambos?), Juan Beltrán, "hijo de negro, y de india", se impuso sobre indios de Chile, en la región de Villarrica, en la última década del siglo XVI. En 1592 fue nombrado capitán de infantería de Martín García Oñez de Loyola, gobernador de Chile, concediéndole 500 indios, los cuales fueron mantenidos en el fuerte Maquegua o Makewa, cerca de Villarrica. Se casó con una mujer mapuche y fue, conforme a Vázquez de Espinosa,

> [...] digno de eterna memoria por los Grandes hechos, que hizo entre aquellos barbaros; el qual era humildissimo con los Espanoles, y les era muy obediente, y leal; y con los indios valentissimo, temido, y respetado de ellos, tanto que solo su nombre, vastaba en muchas ocasiones, con que se atemorizaban los indios, y huyan sus esquadrones, y los Espanoles, quando se vian apretados en muchas ocasiones, daban a entender que venia con ellos el Gapitan Joan beltran, con que alcansaban vitorias, que tanta autoridad tenia con ellos, y tanto respeto, y temor le tenian[132].

Integrados a la empresa de las conquistas americanas, algunos negros y mulatos ascendieron económica y socialmente ya en el primer siglo de ocupación, suplantando y a veces suprimiendo a los indios.

Figura 7. Anónimo. Plaza Maior de Lima. Cabeza de los reinos de el Peru año de 1680. Museo de América, Madrid, España.

En las ciudades hispanoamericanas la gran cantidad de habitantes africanos y de sus descendientes era más evidente e importante a cada año. Lima, por ejemplo, cincuenta años después de fundada se volvió una ciudad fuertemente marcada por la presencia de ellos. Herbert Klein compiló datos demográficos y concluyó que de

> […] 4 mil escravos em 1586, o número de africanos e afro-peruanos chegou a 7 mil na década de 90, a 11 mil em 1614, e a cerca de 20 mil em 1640. Este crescimento foi, inicialmente, mais rápido que o da participação branca e indígena na cidade. Assim, na última década do século XVI, Lima

era metade negra, e assim permaneceria na maior parte do século XVII[133].

La importancia de estos grupos poblacionales en el día a día de la ciudad fue indicada incluso en fuentes iconográficas, como se puede certificar en la Figura 7. El comercio ambulante, realizado en las calles por las negras, criollas y amestizadas, parece haber sido notable también en Lima, de forma similar a lo que ocurría en muchas otras ciudades iberoamericanas.

Ya en el territorio portugués, en lo que se refiere a la entrada de los primeros negros, la historia parece haber sido diferente. No hay registros sobre la llegada de hombres negros, libres, libertos o esclavos en los primeros tiempos de la ocupación. El *stock* de indios habitantes de la costa atlántica, menos organizados política y administrativamente que los congéneres del *Tawantinsuyu* y del imperio de Moctezuma, parece haber servido a las pretensiones iniciales de los portugueses y haber inhibido la llegada de los africanos. En paralelo, sin embargo, los lusitanos mantenían el antiguo monopolio del comercio de esclavos negros en la costa africana y seguían llevándolos a la Península Ibérica. Ellos también pasaban a proveer los negros, desde la primera mitad del siglo XVI, a las áreas españolas en el Nuevo Mundo, intensificando el negocio a partir de 1594, durante la Unión Ibérica, a partir del nuevo régimen de asientos implantado por la corona[134]. Eran, en suma, los grandes traficantes modernos de esclavos, que dominaron el negocio de punta a punta, incluyendo los sistemas de captura en el interior africano (el cual gestionaron de manera indirecta, principalmente) y la distribución interna en las regiones americanas (de la que participaron directamente)[135]. Había muchos portugueses, incluyendo cristianos nuevos y judíos, ligados directa y/o indirectamente al comercio legal y al contrabando de esclavos africanos, instalados en Buenos Aires, Cartagena de Indias, Guayaquil, La Habana, Lima, México, Montevideo, Panamá y Veracruz, sobre todo a partir de 1580, inicio del periodo de unión entre las coronas ibéricas[136].

Pero a partir de la división del territorio conquistado por los portugueses en capitanías hereditarias, en 1534, la historia comenzó a cambiar. Las inversiones de los donatarios demandaban

mano de obra, como por ejemplo la plantación de caña de azúcar, su molienda y la transformación en azúcar, la construcción de las casas en los ingenios y, ya en la urbe, la producción de alimentos, los transportes y las milicias, así como las actividades de ahí derivadas; es decir, el comercio, los servicios y las tareas domésticas. Durante gran parte del primer siglo de ocupación los nativos y los mestizos pobres fueron la respuesta para la necesidad creciente de trabajadores. Sin embargo los "negros de Guinea", designación general usada para los esclavos venidos de lo que hoy llamamos África Occidental –subsahariana, hasta el Congo-Angola–[137], comenzaron a ser solicitados aún en la primera mitad del siglo XVI[138]. Duarte Coelho, de Vila de Olinda, en Nova Lusitânia (Pernambuco), escribió a don João III, "El Piadoso", en 1542, suplicándole nuevamente la merced de la licencia para "aver alguns escravos de Guine por meu resgate". El pedido venía siendo hecho desde hace tres años (desde 1539, por lo tanto), no obstante, ser atendido por el rey portugués, que había mandado avisarle, en 1541, "que ate não se acabar o contrato que era feito se não podia fazer", y seguía comentando Duarte Coelho, "dando me a entender que como fose acabado seria provido polo quall já la esprevi a Vossa Alteza sobre iso não sei se me fez esta mercê por que os navios não sam ainda vindos"[139]. En las demás cartas conocidas de Duarte Coelho, que continuaron siendo enviadas hasta 1550, ninguna línea fue nuevamente dedicada al tema y, por lo visto, los esclavos negros no habían llegado legalmente a Pernambuco hasta esa fecha. De hecho, el inicio del tráfico oficial y regular de esclavos africanos a esa zona se habría iniciado probablemente en 1560, más de veinte años después de la primera solicitud hecha por Duarte Coelho[140].

Aunque no se conozcan registros de la presencia de negros africanos en la América portuguesa antes de 1560, a diferencia de lo que se tiene para las conquistas españolas, difícilmente puede creerse que ellos no habrían ingresado con anterioridad, incluso mucho antes de esa época[141]. Basta recordar la fuerte presencia de los negros en Lisboa y en otras localidades portuguesas, el monopolio portugués del comercio de esclavos en la costa africana y el tráfico realizado por ellos. Los mercaderes lusitanos navegaban el Atlántico hacia los puertos de las conquistas espa-

ñolas del Nuevo Mundo, promoviendo la entrada de multitudes de esclavos africanos (venidos de Cabo Verde y de Guinea, sobre todo) en Perú y en Buenos Aires. Comerciantes, administradores, conquistadores y aventureros instalados en esas regiones y los que se encontraban en Brasil, ya transitaban por mar, ríos y tierra entre una parte y otra del continente; además de eso, mantenían contactos entre ellos[142]. Así, pues, no es absurdo inferir que los primeros africanos –esclavos o libertos– entrados en Brasil tal vez hayan venido ilegalmente desde los dominios españoles, adonde habían sido llevados, muy probablemente, por negreros portugueses. Contrabandeados, náufragos, acompañando a sus amos aventureros o incluso huidos –es posible continuar infiriendo– podrían haber sido productores y diseminadores de conocimientos, prácticas y vocablos que nombraban aquel mundo nuevo, muchas veces sirviendo para autodefiniciones.

De todas formas, en la segunda mitad del siglo XVI los esclavos africanos ya se hacían notar en la América portuguesa, mientras que en las áreas españolas ya eran muy numerosos. Se estimaron las entradas en cerca de 35.000 a 50.000 de ellos en Brasil y de 75.000 a 250.000 en la América española, hasta el año 1600[143]. Esta diferencia a favor de los españoles continuó claramente perceptible hasta el siglo XVII: habían ingresado mucho más negros esclavos en los territorios de los castellanos y por obra de los contratadores y navegantes lusitanos, que en las tierras portuguesas del Nuevo Mundo. Y esto se dio antes de la unificación dinástica de 1580 y durante todo el periodo en que ella se mantuvo en vigor. No obstante, después de 1640, cuando asumió don João IV, "El Restaurador", ese cuadro sufrió profunda transformación, y la población de negros aumentó vigorosamente en Brasil, que, rápidamente, se africanizó, como había ocurrido antes y tan fuertemente en varias áreas hispanoamericanas, desde la Nueva España, Isla Española y Panamá hasta el Perú, Cartagena de Indias y Buenos Aires[144]. Se africanizaban las maneras de vivir en el Nuevo Mundo e, intensamente, la fuerza de trabajo empleada en el continente. Así, Brandônio, el personaje del *Diálogos das grandezas do Brasil*, de Ambrósio Fernandes Brandão, finalizado en 1618, respondió a las indagaciones de Alviano, su interlocutor, sobre los motivos por los cuales los ne-

gros africanos tienen el color negro y pelo retorcido y, al hacerlo, ha dicho estar dando testimonio con clarividencia de la "africanización", aunque fuese parcial, del Nuevo Mundo:

> Não cuido que nos desviamos de nossa prática (que é tratar somente das grandezas do Brasil) com nos meter em dar definição à matéria que tendes proposta; porquanto neste Brasil se há criado um novo Guiné, com a grande multidão de escravos vindos dela, que nele se acham; em tanto que, em algumas das Capitanias há mais deles que dos naturais da terra, e todos os homens que nele vivem têm metida quase toda sua fazenda em semelhante mercadoria. Pelo que, havendo no Brasil tanta gente desta cor preta e cabelo retorcido, não nos desviamos de nossa prática em tratar dela.

A lo que, entonces, Alviano complementó:

> Assim é, mas antes convinha que se não passasse isto em silêncio, pois todos os moradores do Brasil vivem, tratam e trabalham com esta gente vinda de Guiné [...][145].

Entre 1601 y 1700 se estiman cerca de 560.000 a 865.000 africanos destinados a Brasil, incluyendo los dirigidos al Pernambuco holandés[146]. De una centuria a la otra, aun restando a los fallecidos antes de entrar en el Nuevo Mundo (en el caso de la segunda cifra), ¡el grupo de africanos fue multiplicado por 11 a 24, y variaría positivamente en cerca del 1.500% al 2.370%! Aunque imprecisos, los datos no ocultan lo que ellos, de todas formas, tienen que mostrar: su extraordinaria magnitud e importancia. En un periodo no muy largo esto representó un impacto demográfico y cultural enorme, que merece aún mucha atención por parte de los historiadores, y es debido a ese perfil impresionante que decidí más arriba conjugar el verbo "africanizar". Ya para la América española los números no fueron tan expresivos, aunque nada despreciables. Durante el siglo XVII deben haber entrado cerca de 199.000[147] a 292.500[148] negros, menos que el número de esclavos africanos importados por el "Caribe no ibérico" en el mismo periodo, según las estimaciones de Herbert Klein, y tal vez menos que los esclavos comprados por los propios dominios españoles en el siglo anterior[149]. El ritmo de importación de esa parte del Nuevo Mundo, considerando uno y otros resultados,

no acompañó la aceleración observada en la América portuguesa, lo que resultó en la inversión de los destinos más importantes en el siglo XVII y, obviamente, en cambios en las dinámicas sociales en esas regiones, principalmente en Brasil.

Durante el siglo XVIII, por su parte, la entrada de esclavos africanos en Brasil aumentó mucho debido, principalmente, al oro y a los diamantes encontrados en varias partes del interior del territorio, sobre todo en la gran área que, más tarde, sería transformada en la Capitanía de Minas Gerais[150]. El desarrollo de la economía –diversificándose– y de las sociedades, a partir de ahí, presionó aún más la necesidad de mano de obra. La demanda por el brazo esclavo fue, entonces, multiplicada, y solo una parte de ella fue suplida por la importación de africanos. La otra parte, cada vez más intensamente, con el avance de las décadas, fue contemplada con esclavos criollos, mestizos, mulatos, pardos, *cabras, mamelucos, caboclos* y *curibocas*, es decir, con los nacidos en Brasil. Este fenómeno social resultaba de coyunturas favorables a la reproducción natural con tasas positivas, que se acentuaron en el siglo XVIII brasileño, principalmente en las áreas más urbanizadas. A pesar del aumento del número de esclavos nacidos en la América portuguesa, los negros venidos de África aun eran más numerosos. Hasta 1800 estos cautivos eran más frecuentemente designados como Mina y Angola (los más numerosos), Benguela, Cabinda, Cabo Verde, Congo, Mozambique, entre otros[151]; aunque ya se había aplicado el término "africanos" desde antes, cuando se deseaba mencionarlos en el colectivo[152]. Durante el siglo XVIII habrían entrado 1.677.135 negros africanos en Brasil, según Eltis y Richardson[153], y 1.700.300, según Alencastro[154]. En ese caso, los números presentados por los autores están más próximos e indican, igual y claramente, la pujanza del sistema esclavista de la "idade de ouro do Brasil", parafraseando Boxer[155]. La población africana en Brasil, que ya era muy expresiva en el siglo anterior, prácticamente dobló de tamaño después del oro, de las piedras preciosas y de la economía fortificada y diversa que se instaló en todo el territorio. No hay estudios ni estimaciones generales sobre la población esclava nacida en esa época, incluyendo la de indios ilegalmente sometidos, que deben ser añadidos a los números anteriores, aunque se sepa que no era pe-

queña su cantidad. ¿Habría ella sumado algo como 1/3 de los africanos entrados en la centuria[156]? No se conoce tampoco la cantidad de horros que, entiendo, deben componer el conjunto de la población que conformó el extraordinario sistema esclavista en el Brasil del siglo XVIII. Se sabe, sin embargo, que esa agrupación, que era muy diversificada, en realidad fue igualmente importante, llegando, en Minas Gerais, por ejemplo, la más populosa de las capitanías brasileñas en el periodo, a sumar, junto con los no blancos nacidos libres, algo en torno de 120.000 personas en la década de 1780. Eso significaba aproximadamente el 33% de la población total de 362.847 individuos y el 69% del conjunto de esclavos de Minas Gerais, que había alcanzado 174.135 individuos en 1786[157]. Tomando estos datos, resta saber en qué medida ellos pueden servir de base para proyectar el cuadro general de la América portuguesa, procedimiento dificultado por la enorme variación de las realidades históricas en las varias regiones brasileñas de ese tiempo.

Mientras en el Brasil del siglo XVIII los números se doblaron, en la América española del mismo tiempo entraron mucho menos africanos que en el territorio portugués. De nuevo las dos cifras presentadas aquí vuelven a ser muy diferentes. Para Eltis y Richardson entraron en el periodo 139.080 individuos; y para Alencastro la cantidad fue casi cuatro veces mayor: 512.700 esclavos. Aunque consideremos esta última cifra, ella significa, más o menos, la tercera parte del contingente de africanos existente en Brasil, en el mismo periodo. Vale recordar que se trataba de cuatro virreinatos en la América española y de dos Estados en la América portuguesa hasta 1774, pero que, en este último caso, desde el siglo anterior, cuando el tráfico de esclavos empezó a tener alguna expresión en el Estado do Maranhão y Grão-Pará, la cantidad de los africanos ahí fue ínfima, comparada con el contingente del Estado do Brasil. De esta forma, mientras el total de esclavos africanos era fragmentado en los dominios españoles, lo contrario ocurría en la América portuguesa.

No caben dudas sobre el gran impacto socioeconómico, cultural y político ocurrido a partir de la entrada masiva de africanos en el territorio lusoamericano desde el siglo XVII. Todo fue alterado, desde la banalidad de todos los días, como los alimentos

producidos y consumidos, los sonidos y ritmos, y las formas de comunicación, hasta la organización del trabajo, la demografía de las regiones y la estructura de administración local, regional y general. Aunque hayan llegado menos africanos a las áreas españolas y no hayan sido esparcidos por todo el extenso territorio, como ocurrió en Brasil, el impacto debido a la entrada de ellos fue igualmente importante. Incluso, mucho de lo que se observaría en la América portuguesa se había iniciado antes en la española, principalmente durante el siglo XVI y parte del XVII. Si bien es cierto que la importación del brazo africano esclavo declinó vertiginosamente en los virreinatos hispanoamericanos entre 1640 y fines del siglo XVIII, eso, por otro lado, no impidió que los allí introducidos tuvieran notable actuación social. Aunque más concentrados en algunas áreas y ciudades, la presencia de los negros se revirtió en transformaciones semejantes a las ocurridas en el territorio lusitano vecino. En una y otra parte de las conquistas ibéricas, desde las primeras entradas en el siglo XVI, los africanos fomentaron, forzada y/o voluntariamente, las dinámicas de mestizajes biológicos y culturales, e incrementaron el gran crisol americano.

Formas de trabajo y mezclas con los negros –esclavos, horros y nacidos libres–

Ya se iban los años, casi cuarenta, desde que Brasil había sido integrado al imperio español a causa de problemas en la sucesión dinástica. La administración continuaba siendo portuguesa, y la lengua castellana no había sido impuesta por los reyes Felipes, "El Prudente" y "El Piadoso". No obstante, el portugués Brandônio, principal personaje de los *Diálogos das grandezas do Brasil* (escritos en 1618), morador de Pernambuco durante muchos años, al conversar con el conterráneo recién llegado a Brasil, Alviano, le explicaba sobre las grandezas de la tierra, comparándola y vinculándola a "nossa Espanha". Brandônio no dejaba, al mismo tiempo, de exaltar los hechos de los portugueses, como si pretendiera no indisponerse con partido alguno. Como se trataba de personaje autobiográfico del cristiano-nuevo Ambrósio Fernandes Brandão, esa pertenencia ampliada era realmente más conveniente. Instalado en la Capitanía que "muita fama tem ad-

quirida no mundo, de grande, rica e abundante de tudo"[158], según Alviano, su otro personaje, Brandão dejó registradas sus observaciones y evaluaciones sobre Brasil de aquel inicio de centuria. Él era amo de esclavos (aunque no indique si indios, *mamelucos* o africanos) y poseía tierras. Así como muchos otros conterráneos, se había instalado en América en busca de fortuna, pues, contaba él en los *Diálogos*: "havia de ser uma opulenta província, refúgio e abrigo da gente portuguesa". Brandão asistió probablemente a las primeras llegadas de esclavos africanos y, como veía siempre oportunidades de mayor producción en el territorio, acabó hablando, un poco largamente, por la boca de su personaje Brandônio:

> [...] que este Estado do Brasil todo, em geral, se forma de cinco condições de gente, a saber, marítima, [...] mercadores [...] oficiais mecânicos [...] homens que servem a outros por soldada [...] daqueles que tratam da lavoura, e estes tais se dividem ainda em duas espécies: a uma, dos que são mais ricos, têm engenhos, com título de senhores deles, nome que lhes concede Sua Majestade em suas cartas e provisões, e os demais têm partidos de canas; a outra, cujas forças não abrangem a tanto, se ocupam em lavrar mantimentos e legumes. E todos, assim uns como outros, fazem suas lavouras e granjearias com escravos de Guiné, que para esse efeito compram por subido preço. E como o de que vivem é somente do que granjeam com os tais escravos, não lhes sofre o ânimo ocupar a nenhum deles em cousa que não seja tocante à lavoura que professam, de maneira que têm por tempo perdido o que gastam em plantar uma árvore, que lhes haja de dar frutos em dois ou três anos, por lhes parecer que é muita demora. Porque se ajunta a isto o cuidar cada um deles que logo, em breve tempo, se hão de embarcar para o Reino e que lá hão de ir morrer, e não basta a desenganá-los desta opinião mil dificuldades que, a olhos vistos, lhes impedem podê-lo fazer. Por maneira que este pressuposto que têm todos em geral de se haverem de ir para o Reino, e com a cobiça de fazerem mais quatro pães de açúcar e quatro covas de mantimentos, não há homem em todo este Estado que procure nem se disponha a plantar árvores frutíferas, nem fazer as

> benfeitorias acerca das plantas, que se fazem em Portugal, e, pelo conseguinte, se não dispõem a fazerem criações de gados e aves; e se algum o faz é em muito pequena quantidade e tão pouca que a gasta todo consigo mesmo e com sua família. E daqui nasce haver carestia e falta destas cousas, e o não vermos no Brasil quintas, pomares e jardins, tanques de água, grandes edifícios, como na nossa Espanha, não porque a terra deixe de ser disposta para todas estas cousas, donde concluo que a falta é de seus moradores, que não querem usar delas[159].

Brandão exageraba un poco cuando daba a entender que la mayoría de los portugueses no invertía en la tierra porque pretendía volver rápidamente al reino. Él mismo, en la primera parte de su sexto y último diálogo, acaba indicando una situación bien distinta. Así, el personaje de Brandônio explicaba a Alviano que

> [...] o Brasil tem já hoje em si tanta gente que basta para o povoar, e, ainda, antes de poucos anos, lhe ficará sendo sobeja [...] nossos portugueses, dos quais, os que não são mercadores, se ocupam de suas lavouras, como tenho dito, e para o efeito fazem a sua habitação pelos campos, aonde têm sua família, em casas que para isso fazem fabricar, umas de telha e outras de pindova ou sapé, que é uma rama com que se fazem semelhantes coberturas; e posto que têm suas casas de moradas nas vilas e cidades, não fazem residência nelas, porque no campo é a sua ordinária habitação, aonde se ocupam em granjearem suas fazendas e fazer suas lavouras, com a sua boiada e escravos de Guiné e da terra, que para o efeito têm deputados, porque a maior parte da riqueza dos lavradores desta terra consiste em terem poucos ou muitos escravos; sustentam-se de suas criações, tendo de ordinário um pescador que lhes vai a pescar ao mar alto e também aos rios, donde lhes traz pescado bastante para sua sustentação[160].

La exageración inicial no se repite con respecto a otros aspectos enfocados en los *Diálogos*. Brandão es testigo y hace que sus personajes expliciten la mundialización y la "africanización" de la mano de obra en Brasil a inicios del siglo XVII, lo que, por lo demás, aunque menos intensamente, ocurría en varias otras par-

tes del territorio iberoamericano. En toda esa cuarta parte del mundo los nativos ya eran mucho menos numerosos y su trabajo era paulatinamente sustituido por el de los negros africanos, aunque eso no ocurrió en todas las regiones y con la misma intensidad. Sin embargo, en general, era lo que estaba pasando, y Brandônio tenía toda la razón cuando afirmaba que se estimaba la riqueza de alguien por el número de esclavos que se poseía. En el Brasil filipino, mucho más que en la América española y a pesar de las leyes prohibitivas, esa posesión de esclavos incluía a indios[161]. Sin embargo los negros de Guinea se volvían cada día más numerosos y, aunque costaran mucho, como él denunciaba, eran adquiridos por los habitantes y posiblemente no solo por europeos o por sus hijos blancos nacidos en el Nuevo Mundo, sino también por mestizos/*mestiços* y *mamelucos*.

Los esclavos africanos eran empleados en todo tipo de ocupaciones y esta amplitud de labores también la realizaron libertos, pobres libres y siervos, incluyendo blancos. No era el tipo de trabajo realizado el que definía la "condición" jurídica de esclavo, libre o liberto[162]; aunque, en sentido inverso, una persona podía ser, en esa época, obligada a realizar un trabajo debido a su condición jurídica. Pero hubo casos de no esclavos obligados a ciertos tipos de trabajo que generalmente no eran llevados a cabo por los que podían escoger qué hacer, como sucedía con los indios sometidos a los sistemas de encomiendas, repartimientos y mitas. En efecto, si bien estos no eran esclavos, habían sido concedidos a un conquistador o a un cacique encomendero que los forzaba a trabajar, al menos hasta la promulgación de las Leyes Nuevas de 1542 (cuya aplicación, en realidad, varió en el tiempo y en el espacio). A partir de ahí la corona suprimió la herencia de las encomiendas y en los años que se siguieron los indios ya no serían más obligados a trabajar, aunque sí a pagar tributos a sus encomenderos. Los indios de los repartimientos trabajaban por temporadas para los españoles, algunos días al mes, cuando eran sustituidos por otros indios, y recibían pago, en verdad, ínfimo. Eran indios tributarios y trabajaban forzadamente en haciendas, casas y minas, acercándose al antiguo sistema de la *mita*, ya usado entre los incas y mantenido por los conquistadores[163].

Estas personas eran sometidas a esos sistemas, y de ahí que se hable de trabajo forzado u obligatorio, o aún "trabajo esclavo", que era una de las formas de obligarlos a la labor. El empleo casi exclusivo de esta gente en algunas tareas específicas fue temporal. En el caso de ausencia de los esclavos o de los mitayos, por ejemplo, las tareas fueron asumidas o las asumirían gente libre y liberta, sea de manera forzosa o por alguna remuneración. Cuanto más urbanizada era la región esclavista, por ejemplo, menos exclusividad hubo en el tipo de trabajo realizado por los esclavos, dada la cantidad casi siempre grande de horros y de no blancos nacidos libres que se formó, principalmente a partir del siglo XVII.

El carmelita español Antonio Vázquez de Espinosa, que llegó al Nuevo Mundo en 1612, viajó por la América española, desde Nueva España hasta Buenos Aires y Santiago de Chile, describiendo detalladamente las varias regiones por las que pasó en el inacabado *Compendio y Descripción de las Indias Occidentales*, redactado entre 1628 y 1629. Se trata de un excelente testimonio de las formas de trabajo organizadas y de cómo negros, indios y amestizados desempeñaron actividades muchas veces de manera compartida en varias regiones que visitó y comparó. Acerca de la Isla Española –"que los Indios llamaron Haiti, que significa tierra de aspereza, a quien también llamaron Quisqueya, que quiere decir tierra grande"[164]– informaba el autor: "ai en la Isla para las crias del ganado, y beneficio de las demas haciendas más de 4.000 esclauos de los vecinos de Santo Domingo, y muchos mulatos libres"[165]. En cuanto a Puerto Rico: "tiene esta isla mui buenos ingenios, y trapiches de azucar en los quales y en los hatos de vacas, y demás sementeras, por falta de los naturales ai negros y mulatos libres en cantidad de dos mil, que tienen los vecinos de la ciudad, e isla para el beneficio de las dichas haciendas"[166]. De Caracas escribió que "tiene trecientos vecinos Españoles, sin cantidad de negros y mulatos libres y esclauos, y Indios de seruicio"[167]; "San Christoual de la Habana, la qual tendra más de mil y dozientos vecinos Españoles, sin grande cantidad que tiene de gente de seruicio de negros y mulatos, sin la gente que de ordinario ai de flotas y galeones, y demas nauios y fragatas, por ser el puerto y ciudad el paradero de todos los que vie-

nen de todas las partes de las Indias, de mucho trato y correspondencia con las demás islas de Barlouento y otras partes"[168], "y assi mesmo de ganado menor como son cabras, ouejas, y ganado de cerda, que todo se cria con abundancia en la isla [Jamaica], para lo qual, y el seruicio de sus haciendas, y sembrados tienen más de 1.000 esclauos negros, y mulatos, que se ocupan en el campo en las estancias del ganado, hatos, y labores del mais, tabaco, de que se coge cantidad en la isla, arros, casabe, y algunos trapiches de miel, que todo se da con abundancia por ser la tierra a proposito y grasa"[169].

Sobre la gran Ciudad de México observó Vázquez de Espinosa: "tendra más de 15.000 vecinos Españoles, y más de 80.000 indios vecinos que viuen dentro de la ciudad, y en el barrio, o ciudad de Santiago de Tlatellulco, y en los demás arrabales, o chinampas, sin los quales ay más de 50.000 negros, y mulatos esclauos de los españoles, y libres, con que la habitación de la ciudad, es muy grande, y estendida [...] ay muchas, y gruesas tiendas de mercaderes, officiales de todos officios, Españoles, y indios, que con primor los usan, y exercitan"[170]. De Ciudad de Guatemala el autor destacaba que no había "muchos esclauos negros, y mulatos, y ai muchos indios de seruicio"[171], lo que ocurría en otras localidades como Valladolid, en el Obispado de Honduras, que tenía "más de 200 vecinos españoles sin los mestizos, que son hijos de españoles, y de indias, y sin muchos negros, mulatos, y indios gente de seruicio"[172]; y en otras que él enumeró en la Nueva España, en Honduras, Nicaragua, Panamá, Nueva Granada, Perú y Chile. Incluso para apuntar la presencia modesta de esos grupos en esas regiones, el autor casi siempre los enumeró acercándolos e indicando como semejantes los servicios que prestaban. Esto también fue una constante para las ciudades y localidades que poseían mayor cantidad de negros, mulatos e indios, como Popayán, Quito, El Callao, Cuzco, Potosí y estancias cerca de Santiago de Chile.

En áreas de minería de oro en Perú, negros e indios trabajaban juntos, según Vázquez de Espinosa. Cerca de Pamplona, por ejemplo, había "dos valles, llamado el vno Bucarica, y el otro de los Cañauerales, donde ay muchos labaderos de oro en que se ocupan 17. quadrillas de Negros, y Indios, ocupados en labar, y

sacar oro, de donde se ha sacado, y saca grande riqueza de oro, el qual es de 22. quilates y medio. Estos labaderos descubrio el Capitan Ortun Velasco, donde están sus haciendas, que gozan sus hijos"[173]. En otros tipos de actividad económica estos trabajadores estuvieron juntos también. En el distrito de Guayaquil había "toros muy fieros, y brabos criados por aquellas seluas, y espesuras sin ver gente, y con ser tan feroses son más diestros los indios, negros, y mulatos vaqueros, que con la mayor facilidad cogen al toro más brabo, que ay, que el modo no lo sé, y lo derriban en el suelo, y con vn cuchillo, v otro instrumento le horadan las ventanas de las narizes, que se comuniquen, y por ellas le pasan vn látigo o cordel pequeno, y de esta suerte lo lleuan tras de si al toro más brabo como si fuera vn cordero"[174]. Ya en el puerto del Callao, "entran todas las tardes, muchos barcos de pescadores, assi de Españoles, como indios, y negros cargados de diferencias de pescados regalados [...]"[175]. Españoles, negros, indios y amestizados todavía estuvieron involucrados conjuntamente en otras actividades, tales como cría de animales, plantaciones de caña, viñedos y trigo, y fabricación de azúcar y vino, todo atestiguado por la mirada perspicaz del cronista carmelita. En casos como los anotados por él, además de la proximidad física de los grupos (incluyendo a las mujeres vinculadas directa y/o indirectamente con estas actividades), lo que generaba muchos amestizados, hubo, ciertamente, muchas más intersecciones, como el intercambio de conocimientos técnicos y conformación de prácticas híbridas, compartidas por estos y por otros grupos, lo que, por lo demás, fueron dinámicas y resultados comunes en la historia de la formación de las sociedades iberoamericanas.

La "metropoli de los Reynos del Piru", la Ciudad de los Reyes o Lima, contaba "de 9.000 a 10.000 vecinos Españoles, sin los entrantes, y salientes [...] sin más de 50.000 negros, mulatos, y otra gente de seruicio y sin gran numero de indios, assi naturales de la tierra, como de todo el Reyno muchos de ellos officiales de todos officios, que viuen en los arrabales de la ciudad, y por toda ella"[176]. En la capital de este virreinato la cantidad de negros parece haber sido la misma indicada para la Ciudad de México, aunque la capital de Nueva España era una urbe de dimensiones mucho más grandes, lo que hace de Lima una ciudad más fuerte-

mente africanizada[177]. En ese ambiente la aproximación entre negros también se daba en espacios y momentos religiosos. Segundo Vázquez de Espinosa,

> [...] ay otra congregacion de indios, y otra de negros, y todas estas se juntan los Domingos, despues de medio dia en Capillas diferentes, donde despues de algunos dias el padre que les tiene a su cargo conuida a otros para que tengan la conferencia espiritual, y por que los esclauos que tienen los Cauallos, que son muchos, y estan en la calle delante de las puertas del colegio de San Pablo, no queden sin la buena doctrina, y enseñanza, sale vn padre y puesto en vn lugar alto les hace su platica. todas estas congregaciones en particular la de los seglares, que es del titulo de la expectacion hacen cada mes su fiesta, y comunion descubierto el Santissimo Sacramento con notable grandeza de adorno, y curiosidad[178].

El carmelita Vázquez de Espinosa estaba vivenciando, tal vez sin percibirlo totalmente, el proceso de sustitución de la mano de obra indígena por la africana en varias partes de la América española y el mantenimiento de las formas más tradicionales de organización del trabajo en otras. La presencia más numerosa o menos notoria de negros y mulatos, además de zambaigos, mestizos y de los propios indios, fue registrada por él en casi todas las ciudades y regiones del interior por donde pasó, y que incluyó en su *Compendio*, lo que denota la extraordinaria expansión del empleo del brazo africano en toda la conquista española, incluso en regiones más alejadas de la costa, en áreas rurales y fuera de las capitales, ciudades y villas más importantes.

Pero desde el final de la primera mitad del siglo XVI la fuerte presencia de los africanos había impuesto molestias y nuevos problemas a las autoridades españolas en las Indias. Según Lucena Salmoral, en 1541, en Perú, se había buscado prohibir la existencia de negros en las encomiendas de indios[179]. Diez años más tarde, en una Real Cédula de Carlos V (reiterada por Felipe II el 14 de junio de 1589, "después Ley VII, Tít. V. Libro VII de las Leyes de Indias") se resolvía:

> Prohibimos en todas las partes de nuestras Indias que se sirvan los negros y negras, libres o esclavos, de indios o in-

dias, como se contiene en la ley XVI, tít. XII, lib. VI y porque hemos entendido que muchos negros tienen a las indias por mancebas, o las tratan mal y oprimen, y conviene a nuestro Real Servicio y bien de los indios poner todo remedio a tan grave exceso: Ordenamos y mandamos que se guarde esta prohibición, pena de que si el negro o negra fueren esclavos, les sean dados cien azotes públicamente por la primera vez, y por la segunda, se le corten las orejas, y si fuere libre, por la primera vez le sean dados cien azotes, y por la segunda, sea desterrado perpetuamente de aquellos Reinos: y al aguacil u otro cualquier denunciador asignamos diez pesos de pena, los cuales le sean pagados de cualesquier bienes que se hallaren de los negros o negras delincuentes, o de gastos de justicia, si no los tuvieren. Y ordenamos que los dueños de esclavos o esclavas no les consientan ni den lugar a que tengan indios ni indias, ni se sirvan de ellos, y cuiden de que así se haga, pena de cien pesos, en que no puedan alegar ignorancia, ni falta de noticia: y nuestras justicias Reales tengan el mismo cuidado respecto a los negros y negras libres[180].

Se trataba de un procedimiento coercitivo de práctica ordinaria, que se extendía en las zonas esclavistas de las Indias Occidentales. No era, por lo tanto, intento de prevención de problemas que podrían provenir de la entrada masiva de africanos esclavos, de la autonomía que ellos eventualmente adquirieran y de la imaginada explotación de los indios por parte de esos negros, incluidos los que se habían liberado, y de sus descendientes. Por lo que se lee en la Cédula Real, la servidumbre de indios era impuesta por esclavos negros y no solo por los libertos o por los nacidos libres, lo que revela también que desde el siglo XVI los africanos cautivos adquirieron medios, tal vez financieros, de subyugar a los indios. Más aún: esa sumisión indígena involucraba la mancebía, y ahí se explicita otra vía de las dinámicas de mestizajes biológicos y culturales, además de constatarse la incorporación, entre los esclavos, de la práctica de explotación del trabajo de otro. Esto no constituía excepción, pues hay varios casos conocidos de esclavos que poseían esclavos, hecho aceptado socialmente sin grandes restricciones, aunque indicaba que los africanos eventualmente juzgaban a los indios como inferiores a

ellos y, así, los transformaban en siervos. Sin embargo no era exclusividad de los negros, además de los blancos y de los mestizos, la búsqueda de beneficios obtenidos con la explotación del trabajo ajeno.

Los indios también parecen haber asimilado rápidamente la perspectiva esclavista en la práctica y buscaron adquirir esclavos negros. De manera similar, esto preocupó a los administradores, que tomaron medidas para impedir o, al menos, inhibir dicho cuadro. Ante una población negra en pleno crecimiento en el Perú de la segunda mitad del siglo XVI, el virrey Toledo, como escribió Lucena Salmoral,

> [...] anotó en sus Instrucciones a los Corregidores del 30 de mayo de 1580 que 'ningún cacique, ni principal, ni otro indio, pueda tener mulato, ni negro, esclavo, ni los horros puedan residir en los dichos pueblos', añadiendo que si algún ahorrado permaneciera en ellos más de dos días, se le darían 200 azotes e se le enviaría luego preso a la Justicia 'para que los hagan servir y asienten a oficios y con amos'. El ahorrado, por consiguiente, volvía prácticamente a la esclavitud[181].

Y concluía el autor:

> Finalmente el mismo año 1580 se dio la prohibición de que los negros vivieran con los indios. Se hizo mediante una cédula general para los Virreyes y las Audiencias, concedida el 23 de septiembre de 1580 que se-ñaló 'tengáis mucho cuidado de ordenar que los dichos negros no vivan entre los indios, ni tengan contrataciones con ellos'. La normativa se justificó con estas palabras: "porque demás de que los tratan muy mal y se sirven de ellos les hacen muchas molestias, les quitando lo que tienen y las mujeres e hijas, sin que puedan, ni se atrevan, a resistirlo, y demás de esto son corruptores de las costumbres y Evangelio y apostatan con los dichos indios[182].

Lo que se puede observar a partir de ahí, y durante las décadas siguientes, es que se trataba de una nueva conformación social que surgía en el Nuevo Mundo, resultante de la mundialización de la esclavitud y de la "africanización" de la fuerza de trabajo y del universo cultural en las Américas. Ya en las primeras décadas

del siglo XVII, en pleno periodo de unión de las coronas ibéricas, ese cuadro se consolidaba, auxiliado fuertemente por las acciones de portugueses en el trato atlántico de esclavos africanos y en su distribución en el Nuevo Mundo.

En Brasil, donde también ya se había iniciado la sustitución de los indios por los negros, lo que pasaba era en general algo semejante. En el siglo XVII la entrada de esclavos africanos aumentó exponencialmente, mientras que el empleo de mano de obra indígena comenzaba a decaer, una realidad que de nuevo se parecía a la registrada por el carmelita Vázquez de Espinosa para la América española. Era un periodo en el que las fronteras entre las conquistas españolas y portuguesas, además de tener demarcación un tanto imprecisa, eran fluidas. Las similitudes identificadas se alimentaban, por lo tanto, de idas y venidas de los habitantes, y de su plasticidad cultural, así como del vigor de los mercados americanos, que se integraban internamente y se conectaban con las otras partes del mundo. Y como ya resalté, parte sustantiva de las mezclas surgidas de ese gran laboratorio americano circulaba entre ambos territorios y era apropiada semejantemente por sus poblaciones.

En esos tiempos de transición de la esclavitud de los indios a la de los negros, ambos, juntos con criollos y amestizados, llegaron a convivir y a compartir actividades en las unidades de trabajo en todo el territorio iberoamericano. Otros observadores, además de Antonio Vázquez de Espinosa, registraron tal complicidad[183]. En el Brasil holandés, en vísperas de la restauración portuguesa, el pastor calvinista y ex fraile agustino, Vicente Joaquim Soler, natural de Valencia (España), describió algunos aspectos de la vida de indios, negros, criollos y amestizados habitantes en el área. En varios momentos intentó diferenciar el trato que les dispensaban los holandeses de la violencia aplicada por los portugueses. Sobre los nativos, escribió que había trece aldeas de "brasilianos" en las 120 leguas cuadradas que la Compañía de las Indias Occidentales poseía, y que en ellas había cerca de 20.000 almas. Y continuaba acusando a los antiguos conquistadores del territorio:

> a bárbara crueldade dos portugueses tem forçado um número infinito deles a refugiarse no Maranhão, pelo fato de os

> portugueses os tratarem como escravos, se é que não como bestas. Nós o tratamos como gente livre e os empregamos com grande proveito na guerra, até o ponto que, quando o nosso exército está em campanha, conta geralmente com um regimento de doze companhias completas formadas por eles e equipadas com as nossas armas[184].

Soler buscaba distinguir las ocupaciones de esclavos y de libres y, para eso, acusaba a los portugueses de no practicarlo; es decir, de esclavizar a indios y de ocuparles con pesadas tareas de esclavos; léase: de negros africanos. Estos últimos también, según el pastor protestante, eran mejor tratados por los holandeses, aunque los mantuvieran esclavizados y en las mismas ocupaciones originalmente destinadas a portugueses, hecho que él se olvidó de mencionar. Al contrario de la distinción pretendida por Soler entre "brasilianos" y negros, el día a día en los ingenios, plantaciones de subsistencia, campos y urbe del área invadida por la Compañía de las Indias Occidentales era marcado por la proximidad entre los diversos grupos sociales existentes allí[185]. Franz Post registró bien este ambiente compartido en varias de sus pinturas sobre el Brasil holandés, en lo que se refiere tanto al trabajo como a festejos, vida urbana, religión y vida cotidiana. Pintada en 1653, después del retorno de Post a Holanda, *Vista da cidade Maurícia e do Recife* es un retrato fiel a lo que presenció y que seguiría marcando toda la sociedad brasileña hasta el siglo siguiente: el cotidiano compartido por gente de distintas "calidades" y "condiciones".

Algunas décadas más tarde, ya pasado el periodo de la invasión holandesa, la Corona restaurada contaría con una excelente noticia, buscada desde los comienzos de la ocupación: se encontraría oro en gran cantidad en Brasil. En realidad, se sabía de las minas de oro y de las piedras preciosas que existían en los *sertões*, y hay noticias de expediciones de búsqueda desde el siglo XVI; pero la explotación sistemática, con afluencia de un enorme contingente de aventureros, pobladores y esclavos, solo ocurriría a partir de los años 1690. La mayor parte de las áreas auríferas integraban el territorio que rápidamente pasó a ser llamado Minas Gerais, que se convertiría, en pocas décadas, en una de las capitanías más populosas de Brasil, una de las áreas más importantes de

todo el imperio portugués y de las más ricas en todo el mundo. Guardadas las diferencias, que no son pocas, Minas Gerais se convertiría en una especie de Perú del Brasil del Setecientos, y su capital, Vila Rica de Ouro Preto, en una Potosí luso-brasileña[186]; o, como ya en 1732 afirmaba Francisco Tavares de Brito, "um Potosí de Oro"[187].

Cronista de primera hora, el jesuita André João Antonil (cuyo nombre verdadero era João Antônio Andreoni) acompañó atentamente los acontecimientos relativos a los descubrimientos auríferos y relató en detalle cómo se organizaban Brasil y Minas Gerais a fines del siglo XVII y comienzos del XVIII. Su *Cultura e opulência do Brasil por suas drogas e minas* fue publicada originalmente en Lisboa en 1711, y desde entonces viene siendo muy consultado. Sobre la proximidad de negros, indios y amestizados en las actividades cotidianas, él dejó informaciones importantes. Al hablar sobre la distribución de yacimientos mineros hechos en nombre del rey, explicó: "as que chamam datas inteiras são de trinta braças em quadra, e tais são a de El-Rei, e as do descobridor e guarda-mor. As outras, que se dão por sorte, têm a extensão proporcionada ao número dos escravos que trazem para estar, dando duas braças em quadra por cada escravo ou índio, de que se servem nas catas; e assim, a quem tem quinze escravos se dá uma data inteira de trinta braças em quadra"[188]. Cuando habló sobre la rentabilidad minera, atestiguó: "como os negros e índios escondem bastante oitavas quando catam nos ribeiros e nos dias santos e nas últimas horas do dia, tiram ouro para si, a maior parte deste ouro se gasta em comer e beber, e insensivelmente dá aos vendedores grande lucro [...]"[189]. Y, finalmente, al mencionar el transporte "das boiadas do sertão do Brasil" apuntó: "[las] que ordinariamente vêm para a Bahia de cem, cento e cinquenta, duzentas cabeças de gado; e, destas, quase cada semana chegam algumas a Capoame, lugar distante da cidade oito léguas, aonde têm pasto e aonde os marchantes as compram; e em alguns tempos do ano há semanas em que, cada dia, chegam boiadas. Os que as trazem, são brancos, mulatos e pretos, e também índios, que com este trabalho procuram ter algum lucro"[190]. Es posible que estos agentes tuvieran la destreza de "los indios, negros, y mulatos vaqueiros" del distrito de Guayaquil, apuntada por Váz-

quez de Espinosa y mencionados aquí anteriormente. De todos modos, los comentarios de los autores apuntan a una coincidencia de los tipos de actividades desempeñadas de forma compartida por estos grupos sociales en las áreas iberoamericanas, hecho que parece haber sucedido durante los primeros trescientos años de ocupación del territorio.

Figura 8. Franz Post. Vista da cidade Maurícia e do Recife (detalle), 1653. Colección particular, São Paulo.

En otra área de minería del oro que se desarrolló en el siglo XVIII –Mato Grosso– indios y negros también trabajaron juntos. Jovan Vilela da Silva afirma que en las primeras décadas de esta centuria el número de negros introducidos en la región "aparece em muitas descrições misturado aos índios no trabalho das lavras". Y, más allá, informa sobre el quilombo de Quariteré: que estaba encabezado por una mujer denominada "a viúva Tereza", cuando fue destruido, en 1770, y que contaba con "79 negros e

outras 30 pessoas entre índios e negros"[191]. Esto indica, tal vez, asociaciones voluntarias entre estos grupos, como parece haber ocurrido en algunas encomiendas y pueblos en la América española, como se vio antes.

Tanto en las partes españolas del continente como en las portuguesas, como describieron administradores, cronistas y artistas, personas de distintas "calidades" y "condiciones" trabajaron lado a lado en la construcción de las sociedades. Esto facilitó las mixturas[192] biológicas y culturales entre ellas y de ahí nacieron muchos hijos, sin que el Estado y la Iglesia llegaran a controlar eficazmente los concubinatos, las relaciones efímeras y la bastardía generalizada, a pesar de muchos intentos. En toda Iberoamérica, mulatos, pardos, *cabras, cafuzos* y zambos (entre otros tipos incluidos en categorías denotativas de mezcla con negros) se volvían numerosos y engrosaban tanto el grupo de los esclavos como el de libertos y de nacidos libres. Muchos, como ya llamé la atención, eran bastardos. Entre ellos, no eran pocos los hijos de padres ricos e intermedios, y eso significó a lo largo de los años cierta redistribución de las fortunas acumuladas entre descendientes no blancos de portugueses enriquecidos en Brasil. La mayoría de las veces, sin embargo, los amestizados descendientes de negros, criollos y de los propios mulatos, pardos, *cabras* y zambos fueron incorporados al contingente de trabajadores serviles. Y entre los que nacieron esclavos solo una parte logró la liberación. En la escala social estos grupos ocupaban las capas más bajas, aunque haya habido ascensos económicos y sociales desde los primeros tiempos.

Crecimiento demográfico y movilidad de los "inferiores"

En 1639 el ya citado pastor protestante Vicente Joaquim Soler, un tanto contrariado por las prácticas sexuales de las poblaciones del Brasil holandés, lo que hería su puritanismo, acabó por dejarnos impresiones y definiciones esclarecedoras sobre las mixturas biológicas y culturales allí procesadas. Sus palabras no dejan dudas sobre la clasificación general relativa a los hombres y mujeres pertenecientes a esos grupos y, pese a que haga alguna

distinción, también incluía a los indios entre esos inferiores. Escribía, entonces, el pastor de los holandeses:

> Neste Estado [–el Brasil de los holandeses–] abundam os portugueses naturais, quer dizer, os que vieram de Portugal e os filhos deles; também existem muitos negros de Angola e da Guiné, e os filhos deles, chamados de crioulos. Dos cruzamentos de portugueses e mulheres brasilianas nascem os mamelucos; e com mulheres negras, nascem os mulatos. São duas categorias de pessoas inferiores. Também há cruzamentos de brasilianos e negras e de negros e brasilianas; todos de matizes diferentes. Os negros misturam-se como cachorros. Atualmente são obrigados a casar, embora a grande custo. Caso-os com freqüência e, em conseqüência disso, trazem-me os filhos para batizar. São astutos, inclinados para o mal e mui desajeitados no bem, embora moralmente bons. Geralmente têm tendências para a libertinagem, a embriaguez, os bailes e a gatunagem[193].

La visión de Soler era compartida en general por las autoridades y por los "hombres buenos" católicos en las áreas portuguesa y española, más allá de que miembros de la élite indígena y mestiza/*mestiça/mameluca*, como ya demostré, se hayan casado con integrantes de la élite ibérica y criolla, y con sus descendientes blancos y católicos. Estas alianzas de poder garantizaron la preservación de privilegios entre los indígenas, la herencia de sus descendientes y el control de parte importante de la economía de las regiones, incluyendo la gerencia de grandes contingentes de mano de obra –tanto indios como negros, criollos y amestizados–. Ya en los casos de los negros y criollos, la misma política no prevaleció, por lo menos en las Américas, aunque en las áreas africanas de dominio portugués, por ejemplo, ella había sido fuertemente implementada[194]. La explicación pasa, obviamente, por el desprecio social con relación al esclavo y por su defecto de esclavitud soportado por libertos negros y criollos (en ese caso, aunque nacidos libres). Además de eso, cuenta el hecho de no formar grupos de élite en territorio americano; mulatos y pardos deben ser excluidos de esta afirmación, principalmente por su origen mezclado con blancos (así definidos casi siempre). Estos sí, con el paso de los años, fueron siendo incorporados a las

élites y se fueron blanqueando también, aunque el color de la piel denunciara la constitución mezclada y la existencia de algún antepasado esclavo. A lo largo del siglo XVII y principalmente del XVIII, el aclaramiento del color de la piel de una persona se daba de acuerdo con la ascendencia socioeconómica, sobre todo del padre, y con la conveniencia de alterar la "calidad" del hijo.

Un documento importante sobre la posibilidad de ascenso de mestizos y de sus cambios de "calidad" es lo que produjo el pintor indio Andrés Sánchez Galque, en 1599, en el cual tres mulatos (zambos)[195] aparecen vestidos y en pose de hidalgos (véase Figura 9). El retrato fue realizado para enviarse al rey Felipe III de España (II de Portugal) y para celebrar la pacificación de áreas de la Provincia de Esmeraldas, Audiencia de Quito, donde ocurrían rebeliones. En el centro del retrato aparece don Francisco de Arobe (56 años); a la izquierda, don Pedro (22 años) y a la derecha don Domingo (13 años)[196]. Imagen extraordinariamente rica en informaciones y detalles es el retrato más antiguo que se conoce de mestizos americanos, como ya resalté. Allí se registran con mucho detalle mezclas biológicas y culturales, explicitando resultados impares producidos por el gran crisol americano. Es muy probable que el artista haya pretendido reproducir la realidad, aunque le diera alguna oficialidad y pompa suplementaria. ¡No les pareció, a él y a los retratados, nada absurdo enviar al rey un documento con signos de poder de culturas muy diferentes, portados por hombres casi negros! ¿No pensaron que la escena pudiera despertar recelo al rey y a las autoridades que en su nombre gobernaban la región? ¿Cómo explicar la presencia de esos pacificadores mulatos –zambos– vestidos de españoles y adornados como indios precolombinos, todo a la vez y en nombre del rey?

Algunas respuestas tal vez pueden ser encontradas en el relato producido casi tres décadas después de la pintura realizada por Galque, más precisamente entre 1628 y 1629. Nuevamente recurro al carmelita Vázquez de Espinosa para intentar esclarecer la situación que abarcó a los tres pacificadores mulatos. El religioso escribió:

> [...] tiene junto assi la prouincia de las barbacoas, y esmeraldas de indios gentiles ricas, de grandes montanas y arbole-

> das, y junto a ellas la prouincia de los Mulatos gentiles, que son de vn nauio que se perdió en aquel parage de negros, de donde a resultado esta nación, son muy dispuestos y todos traen moquillos de oro en las narizes, y patenas en los pechos, y orejeras, porque assi los vi y las esmeraldas es cierto que ay minas muy rica de ellas en esta prouincia y que son mas finas que las de Muso, no se pacifican estas prouincias porque los que pudieran hacerlo, no quieren gastar sus haciendas, auenturandolas, y los pobres que lo desean no pueden, esto se auia de encomendar a la audiencia de Quito, lo hiciesse pacificar, offreciendo algunas honrras, y que se le haria merced a quien lo pacificasse, que cierto importaria mucho, ayudándole[197].

Por lo visto, la pacificación celebrada en 1599 no había sido definitiva y la región convivía aún con rebeliones al final de la década de 1620. Por el hecho de estar siempre desplazándose entre las regiones de la América española, es posible que Vázquez de Espinosa no haya visto el retrato de los pacificadores mulatos, que, en la época que pasó por la provincia de Esmeraldas, ya debía haber sido enviado al rey. De todas formas, las observaciones del carmelita corroboran las imágenes del indio pintor, y ambas indican la complejidad de la formación de aquella sociedad, profundamente marcada por la diversidad cultural, movilidad física, mestizajes biológicos y culturales, y por las formas de trabajo forzado.

La presión que se daba en el siglo XVI por el aumento de "moradores e povoadores" de las tierras, como enfatizaba Duarte Coelho[198], parece haber sido controlada en el inicio del siglo XVII con la entrada regular de africanos y con el crecimiento natural positivo de amestizados de varias "calidades". En algunas áreas, como en la Nueva España, desde la década de 1530 surgieron indicaciones de superpoblación. En 1533, por ejemplo, el virrey Luis de Velasco escribió al emperador Carlos V sobre este tema, solicitándole que "se entresaque parte de la gente española y mestizos e negros, que hay sobrada en la tierra, para alguna conquista; y si esta no se ha de hacer, que mande V. M. cerrar la puerta con toda manera de españoles, para que no pasen a esta Nueva España y que lleven los mestizos que se pudieren enviar

en los navíos que fueren a España, porque son muy perjudiciales para los indios: los que quedaren escarmentarán viendo que se echan algunos de la tierra"[199]. La población de la Nueva España y de la Ciudad de México crecería mucho más a partir de ahí, incluyendo muchos amestizados, lo que ponía en jaque la capacidad del virrey de haber proyectado el futuro breve de aquellas conquistas. Pero la abundancia de gente que parece haber existido en la Nueva España no se repetía en la mayor parte de las provincias de la América española aún en el inicio de la segunda mitad del siglo XVII, como denunciaba el jesuita Bernabé Cobo en las primeras líneas de su *Historia del Nuevo Mundo*, de 1653[200]. Al contrario, se necesitaba de más pobladores y de mano de obra, aunque el mismo religioso subrayara las áreas pobladas adecuadamente en esa época: "como a de México en la América setentrional, y en esta austral la de Santa Fé de Bogotá en el Nuevo Reino de Granada, las de Cuzco y Quito, en el Perú, Chile y algunas otras"[201]. En esas regiones la población total ya estaba formada, en la época de Cobo, por un número sustantivo de nacidos de mezclas ocurridas con indios y negros, y de los propios amestizados cruzados entre sí y con personas de otras "calidades".

En alguna medida, se puede afirmar, a partir de lo que se vio en las transcripciones parciales de fuentes y crónicas antiguas, que el crecimiento natural positivo, de lo cual resultaron tantos criollos y amestizados, fue inducido a partir, sobre todo, de la organización que se hizo de la fuerza de trabajo; la cual, inicialmente indígena y mestiza, fue seguida por la introducción de los negros y el empleo de sus descendientes. Así, para compensar la disminución de la población de indios, que se acentuó con el paso de los años, creció la de negros importados y la de mestizos/*mestiços/mamelucos*, criollos, mulatos, pardos, *cabras* y zambos.

La procreación descontrolada, las relaciones efímeras y los concubinatos fueron (aunque indirectamente) tolerados e incluso incentivados durante el siglo XVI, frente a la necesidad de gente para ocupar, explotar y proteger las conquistas; y la estrategia, junto con la importación humana, parece haber sido exitosa. Así, el personaje Alviano, de los *Diálogos das grandezas do Brasil*, demostrando su ignorancia sobre la América portuguesa, adonde

había llegado recientemente, provocaba a Brandônio al afirmar: "quando totalmente o Brasil se pudera sustentar sem o provimento que lhe vem todos os anos de Portugal, nunca o poderá fazer se lhe não vier gente, por ser o com que ele se povoa"[202]. La respuesta del personaje Brandônio vale la pena evocarse nuevamente en este texto: "enganai-vos nisso, porque o Brasil tem já hoje em si tanta gente que basta para o povoar, e, ainda antes de poucos anos, lhe ficará sendo sobeja"[203]. Corría el año 1618 cuando Ambrósio Fernandes Brandão escribió los diálogos entre estos dos personajes. Sus constataciones, en relación con la demografía, eran compatibles con los esfuerzos de cristianización de los indios y de su esclavización, con el crecimiento del número de criollos y amestizados, y con la entrada, que ya se había tornado expresiva, de esclavos africanos en Brasil. Sin embargo el autor se refería al Brasil de la costa atlántica (¡y no toda!), y no al de los *sertões* inmensos, muy poco poblados en esa época.

Figura 9. Andrés Sánchez Gallque. *Los mulatos de Esmeraldas*, 1599. Museo de América, Madrid, España.

Faltaba a la perspectiva de Brandônio prever el mayor desarrollo económico del Nuevo Mundo en el siglo que se iniciaba y en los venideros y, por eso, la mayor demanda de mano de obra, cada vez más negra y mezclada con negros. La tolerancia oficial con relación a los "descontroles" morales y sexuales había disminuido desde fines del siglo XVI[204], pero, en la práctica, la población nacida de los comportamientos menos rígidos y ya arraigados crecería muchísimo. Toda esa dinámica social y cultural pro-

dujo nuevas demandas de todo tipo en las conquistas americanas y, entre ellas, las formas de distinción y de jerarquización entre grupos sociales, "calidades" y "condiciones".

Tanto para las autoridades como para la gente común aquellas sociedades no eran igualitarias y armónicas, pero, tampoco, ellas se constituían exclusivamente en torno de conflictos y disputas. La distinción y la clasificación de los pueblos se naturalizaron y fueron incorporadas, más o menos intensamente, incluso por africanos, indios, criollos y sus descendientes esclavizados. Por lo tanto, aun en el seno de tan intensas y profundas mezclas, era necesario identificar cada uno, cada tipo, aunque los "diferentes" compusieran el mismo grupo, como el familiar, por ejemplo. Mestizajes no significaron indistinción social y cultural ni, en rigor, sería esto una contradicción. Al contrario, el ambiente social iberoamericano había emergido en forma amplia y múltiple, y todos compartían en el cotidiano las prácticas de distinción, que nunca fueron exclusivamente una imposición de poderosos conquistadores sobre pobres e indefensas víctimas de la expansión del mundo moderno.

En el México de 1601, por su parte, las palabras del capellán del convento de Santa Catalina de Sena, en Puebla, denunciado a la Inquisición por sus ideas controversiales, adquirían sentido realista, pues provenían, ciertamente, de la observación atenta de la realidad en que vivía y que era semejante en el resto del continente. Delante del tribunal mexicano, dicho religioso declararía: "[…] depois que se descobriram as Índias Orientais e Ocidentais e a Guiné, as nações haviam se mesclado e não se soldaram nem se conformaram umas às outras, como diz [el Profeta] Daniel, o que se via porque a uns chamam de cão índio, cão mulato, cão mestiço, e assim via que tinham discórdia entre si e que estávamos como que à espera do que havia de vir"[205]. Más que la discordia apocalíptica vista por el capellán, lo que se expresaba, en realidad, eran las distinciones producidas en el día a día de las sociedades iberoamericanas, que concomitantemente conjugaron diferencia y conveniencia, descendencia y pragmatismo, normas y adaptaciones, tradiciones y cambios de forma extraordinaria, cualitativa y cuantitativamente. Y desde el siglo XVI la urbe se mostró como un espacio privilegiado para la sólida constitución

de ese ambiente multifacético, dinámico, mutante y de suelo fertilísimo para las mezclas biológicas y culturales asociadas a las formas de trabajo empleadas en la empresa ibérica. Y muy precozmente, a la esclavitud de indios, negros, criollos y sus descendientes, impuesta por los conquistadores, surgieron formas de su libertad.

Urbe, ahorría, trabajo y dinámicas de mestizajes

Como ya demostré antes, desde los primeros años de ocupación española y desde las primeras entradas de negros esclavos, la posibilidad de ahorría para los que trabajaran bien era una realidad posible. Por lo menos esa fue la recomendación de Fernando II de Aragón al gobernador de la Isla Española, fray Nicolás de Ovando y Cáceres, en 1505, ya transcrita en este capítulo[206]. Sin embargo efectuar esas ahorrías en ese periodo, cuando el número de negros aún era ínfimo y su valor muy elevado, puede haber sido una opción muy poco o nada practicada. En realidad, la ahorría (vocablo derivado del árabe) o la manumisión (derivado del latín) era una práctica común en el mundo ibérico desde antes de las conquistas americanas[207], así como lo era mucho antes en el mundo grecorromano de la Antigüedad y en el mundo árabe, incluso antes del advenimiento del islam[208]. En la Península Ibérica, por su parte, este tipo de libertad de esclavos existió tanto por influencia del pasado romano y de la adopción del Derecho Romano como parámetro jurídico, como por la larga y poderosa presencia de los musulmanes en gran parte del territorio. No fue nada extravagante, por lo tanto, su traslación a las Américas junto con la práctica de la esclavitud.

Los esclavos negros que llegaron en las primeras grandes remesas a las Indias Occidentales españolas, con la autorización de la Casa de Contratación de Sevilla, fueron empleados en la recolección de oro, como aparece en la documentación del periodo[209], sustituyendo y/o compartiendo con indios –incluso esclavizados– esa tarea[210]. No obstante, ellos también fueron usados en otras actividades, tales como construcciones, labores militares[211], servicios domésticos, transporte, plantaciones y crianza de animales, e incluso en el "saqueo de las tumbas y santuários del Zenú" (grupo de nativos convertidos en el Nuevo Reino de Gra-

nada)[212]. Las primeras ahorrías de negros en las Américas ocurrieron, muy probablemente, entre esos inmigrados de Sevilla, forzadamente llevados a la Isla Española y a Cuba, a pesar de no ser posible precisar cuándo y dónde se iniciaron y quién fue el primer horro. No se trata de inferencia absurda, incluso considerándose la antigüedad de la práctica de la ahorría en la Península Ibérica, en general, y en Castilla en particular.

Carmen Bernand escribió que "en los primeros años de Santo Domingo se dictaron las primeras ordenanzas de Hispanoamérica destinadas a sujetar a la población de color que había adquirido la libertad, para 'sosiego de la ciudad', después del alzamiento de esclavos que tuvo lugar en 1522"[213]. La presencia de los horros se diseminó por otras áreas iberoamericanas ya durante el siglo XVI, principalmente por las ciudades y villas, donde la dinámica socioeconómica fomentó las ahorrías, incluyendo las concedidas por los amos y las autocompras[214].

Muchos esclavos conseguían acumular peculio, con el cual pagaban la propia liberación y, a veces, la de sus familiares. En Lima, en 1597, según Bernand, vivían negros "fuera de casa de sus amos, que es un trato que llaman ganar [con el cual] andan los negros ganando un tanto cada semana para el amo, y así júntanse muchos y andan bellacos, y son más en número que los españoles".[215] Eran los esclavos jornaleros, es decir, que trabajaban por jornadas y que, a partir de acuerdos firmados con sus amos –señores de pequeñas posesiones, generalmente– permanecían periodos apartados, durante los cuales asumían ocupaciones variadas, pagando, al final del tiempo previamente estipulado, el valor acordado (jornadas). Lo que sobraba de esta transacción el esclavo se lo apropiaba y, así, muchos conseguirían acumular peculio suficiente para comprar la ahorría y para iniciar la vida de libertos. En las áreas urbanizadas de la América portuguesa la presencia de los esclavos jornaleros o "escravos de ganho"[216] fue bastante común desde, por lo menos, el siglo XVII. Queda nuevamente patente la proximidad y la complementariedad de la organización esclavista en las regiones iberoamericanas, lo que justifica la preocupación por que se desarrollen, cada vez más, historias en perspectivas comparadas.

La dinámica de las ahorrías influyó directamente en el tamaño de la población liberta y no blanca nacida libre en cada región iberoamericana, pero su importancia no terminaba ahí. Las manumisiones fueron responsables de producir el ascenso económico y social de una parte de los ex esclavos y de sus descendientes en esas regiones. Según Jean-Pierre Tardieu, basándose en las informaciones extraídas del memorial escrito en Madrid en torno de 1642 por el capitán Cristóbal de Lorenzana, después de retornar de Santiago de Guatemala,

> […] los libertos son imprescindibles para el buen funcionamiento de la arriería. Sin ellos no existiría la extensísima red del transporte que une la provincia de Guatemala a Veracruz y a México. De peones llegan a dueños de recuas, a mercaderes "con buenos caudales", e incluso a propietarios de estancias de ganado mayor. Esta promoción, nota Lorenzana, acarrea una adhesión a las estructuras sociopolíticas que la auspiciaron. Prueba de ello es el alistamiento de los libertos en las milicias de mulatos cuya motivación no estriba sólo en el deseo de aparentar, sino también en un valor innegable que se manifestó, por ejemplo, durante el ataque de la región de Acapulco por los piratas: "Los mulatos y negros se dice defendieron la entrada a los enemigos pelearon con ellos, mataron muchos y hicieron prisioneros a otros"[217].

En las ciudades, villas y pueblos, se puede decir, estas personas constituyeron gran parte de una capa media o intermediaria urbana, pieza importante de la sustentación de los mercados iberoamericanos. Además de los negros libertos se agregaron a ese grupo criollos, mulatos, pardos, zambos, indios y mestizos[218].

Hubo, por lo tanto, indios entre esos grupos medios urbanos, a pesar de que, en Brasil, de manera general, ellos no se hayan conformado como un sector verdaderamente expresivo. No obstante, las referencias a "indios horros" en la América portuguesa, desde el siglo XVI, fueron constantes en los documentos y en las crónicas, a pesar de que eso no se haya revertido necesariamente en ascenso socioeconómico. Así, Pero de Magalhães de Gândavo, en *Tratado da terra do Brasil*, escrito en torno de 1570, refiriéndose a los jesuitas instalados en la Capitanía da Bahia de Todos os Santos, informaba que había "cinco igrejas pela terra a dentro

entre os índios forros, onde residem alguns padres para fazerem cristãos e casarem os mesmos índios para não estarem amancebados"[219]. Continuando su relato, Gândavo informaba sobre la gran cantidad de ámbar "que o mar si lança fora, as mais das vezes quando faz tormenta", y sobre el hecho de que los señores enviaban a sus esclavos a recogerlo en la playa "e muitas vezes acontece enriquecerem alguns assim do que acham seus escravos como do que resgatam aos índios forros"[220]. El cronista registraba, aun en un periodo tan temprano como las últimas décadas del siglo XVI, actividades económicas a las cuales se dedicaban esos indios horros y tal vez las que permitieron la liberación de algunos de ellos y, quién sabe, de algunos negros esclavos.

Ya en el relato de la campaña de conquista de Paraíba, el *Summario das Armadas*, escrito entre 1585 y 1590, retrata una de las acciones militares ocurridas en el primer día de marzo:

> [...] e ao Capitão que no dia tocava a retaguarda tivese obrigação de mais uha hora ante manhã com alguns Indios comerem e descobrirem o campo e asim com toda ordem pocivel e de conterem irem alguns homens de confiança com mamelucos e Indios por descobridores diante e pellas Ilhargas do exército metidos pello mato levando por cabeça hum Manoel Leitão com mais sete ou oito de cavallo e alguns arcabuzeiros que são doze aos quaes seguiram os nosos Indios forros e a elles as companhias da vanguarda em sua ordenança com ordem de nenhum butim a pé donde os cometesem...[221].

Por su parte, Gabriel Soares de Sousa, en *Tratado descritivo do Brasil em 1587*, informaba que en Bahia "os padres da companhia têm neste direito uma aldeia de índios forros Tupinambás, a qual se chama de Santo Antônio, onde haverá mais de trezentos homens de peleja"[222]. Y no era la única aldea que los jesuitas tenían:

> Toda esta terra até o rio de Joanne, três léguas do mar para o sertão, está povoada de currais de vacas de pessoas diversas; e nesta comarca, três léguas do mar, têm os padres da companhia duas aldeias de índios forros Tupinambás, e de outras nações, em as quais terão setecentos homens de peleja pelo menos; os quais padres doutrinam, como fica dito, da aldeia

de Santo Antônio. Estas outras se dizem, uma de Santo Espírito, e a outra de S. João; onde têm grandes igrejas da mesma advocação e recolhimento para os padres, que nelas residem e para outros que muitas vezes se lá vão recrear[223].

No es posible precisar las formas a partir de las cuales esos indios se volvieron horros o si se trató de una expresión empleada para individuos que no fueron esclavos legalmente. Stuart Schwartz ponderó sobre el asunto:

> Várias expressões eram utilizadas para designar os índios não escravizados mas submetidos ao controle e direção dos portugueses. Chamam-nos "índios aldeados", "índios sob a administração" ou, mais comumente, "forros". Este último termo dá margem a uma certa confusão, pois era igualmente usado para o escravo alforriado, porém, no século XVI a palavra em questão não foi empregada exclusivamente nessa última acepção. "Índios forros" eram não só os libertos, mas também os que, apesar de não terem sido escravizados, estavam submetidos aos portugueses, em especial, embora não exclusivamente, aos jesuítas. Os engenhos da Bahia utilizaram essas três categorias de índios durante o século XVI[224].

Administrados, rescatados por jesuitas y otros religiosos, o por señores de ingenio y moradores, liberados por los amos o por intervención de autoridades, o libertos por autocompra, lo que más importa aquí es constatar que la antigua práctica de ahorría ya se encontraba implementada en la América portuguesa, incluyendo el vocablo, aunque este último haya sido usado genéricamente. Durante el siglo XVII se lograría un mayor número de ahorrías conquistadas, negociadas, compradas o concedidas, envolviendo progresivamente a negros, criollos, mulatos y pardos. En el siglo siguiente, fomentadas por el frenesí del oro, de los diamantes y de toda la economía que se dinamizó y se amplió en torno a estas riquezas minerales, ellas se multiplicarían, concretándose por medio de variadas formas. Las ahorrías dejadas en testamento, por ejemplo, fueron tanto o más numerosas que los hijos ilegítimos –en su mayoría, amestizados– nacidos de las esclavas, cuyos padres eran, también, los amos o sus parientes[225]. En las áreas más urbanizadas esos nacimientos y formas de

liberación fueron muy frecuentes; y una parte significativa de los padres, frente a la inminencia de la muerte y la incertidumbre de la salvación del alma, procuró aminorar las penas en el más allá reconociendo a los hijos bastardos, ahorrándolos y proveyéndolos materialmente. La cercanía entre amos y esclavos en esos ambientes urbanizados facilitaba las relaciones sexuales efímeras, si bien allí también se iniciaron uniones más permanentes. Por otra parte, muchos ex esclavos y sus descendientes horros y nacidos libres se volvieron amos, en el siglo XVIII. Esos hombres y mujeres engrosaron el mayor grupo de señores esclavistas de esa época: los que poseían entre 1 y 5 cautivos. En esos casos, por lo que se puede averiguar en testamentos, por ejemplo, unos y otros llegaban a trabajar lado a lado, además de compartir el mismo techo. En regiones con gran población esclava y liberta, y con varias villas y aldeas, como las de Minas Gerais del siglo XVIII, esa situación se repitió y fue muy común[226].

La existencia de una gran cantidad de ahorrías estaba casi siempre asociada al vigor socioeconómico de una región, más que a eventuales crisis que pudieran liberar la mano de obra y eximir a los amos. En ese contexto, de manera general, cuantas más liberaciones existieron, más acentuada fue la movilidad social, más importante se tornó la organización del universo de trabajo, más dinámicas se tornaron las economías regionales, y más numerosos y activos fueron los grupos de criollos y de amestizados surgidos de ese ambiente integrado.

En las Américas, las dinámicas de mestizajes asociadas a la esclavitud y a los demás tipos de trabajo forzado se articularon igualmente con las manumisiones de esclavos y con el notorio fomento de las relaciones sociales que ellas provocaron. De esta manera, las formas de explotación de la mano de obra y los mecanismos de liberación de esclavos fueron partes complementarias del mismo mundo del trabajo en el cual las mezclas encontraron terreno fértil para crecer y reproducirse.

Entre los tipos de manumisión desarrollados en las conquistas, uno de ellos se destacó desde el siglo XVI y, más que los otros, se difundió en medio del vigor económico, en la notable movilidad social y en el dinamismo urbano americano: la coartación. Era, sobre todo, un acuerdo establecido entre esclavo y amo, asenta-

do en costumbres, que garantizaba condiciones especiales de liberación, como ya explicité anteriormente: el pago en plazos del valor de la autocompra y, generalmente, el impedimento de ser vendido, prestado, alquilado, legado o empeñado durante el periodo da coartación, que se extendía por tres o cuatro años, e incluso por más tiempo. El coartado pasaba a vivir apartado del dominio directo del señor, quien se responsabilizaba por su salud, alimentación, vestimenta, vivienda y tipos de trabajo. Eso significaba autonomía para ir y venir, para conformar verdaderas redes de contactos con otros esclavos, con libertos y libres, y relaciones con personas de otras "calidades" y "castas". Sin embargo, en el caso de las mujeres, que aprovecharon acentuadamente las coartaciones, los hijos nacidos durante ese periodo seguían el vientre y eran esclavos, situación que promovió muchas controversias y derivó en procesos judiciales.

Claro que algunos aspectos que constituían los procesos de coartación, a veces incluidos en el documento específico que normalizaba el acuerdo –las "Cartas de Corte"–, variaron de región a región y de época a época. Pero impresiona cómo, en general, ese derecho consuetudinario fue practicado en las áreas española y portuguesa guardando sus rasgos básicos y, nuevamente, mostrando las similitudes del cotidiano en esos territorios. A finales del siglo XVIII, así, el panameño Manuel Josef de Ayala compiló la legislación sobre las Indias Occidentales desde fines del siglo XV hasta los días en que vivió, escribiendo sobre la coartación:

> Ocurridas varias disputas en la Isla de Cuba y Ciudad de la Habana sobre El pago de este d[e]r[ech]o causado con las ventas voluntarias ó involuntarias de parte de los Amos de los Negros y Mulatos; expedida Rl Cedula en 21 de Junio de 1768 a fin de que se observase en dha Isla El mismo método y reglas que en Nueva España y el Perú [...] Que los Dueños de Esclavos no coartados tuviesen libertad de venderlos por el precio en que conviniesen con los Compradores según su menor ó mayor estimación [...] Que los Esclavos coartados no se pudieren vender en mas precio que el de la coartac[ió]n, o el del resto de ella, pasando con este mismo gravamen al comprador, y en todos estos casos satisfaciese el

> vendedor el dro de Alcabala segun el importe en que se verificase la venta, procurando siempre precaver todo fraude. Que se el esclavo coartado diese con su mal proceder motivo a su enagenac[ió]n, calificado su culpa pudiere aumentar el amo al precio de la coartac[ió]n el importe de Alcabala que satisfaría en los términos referidos u finalmente, que n[o] devian pagar este d[e] r[ech]o los Esclavos enteros ni los coartados que se rescatasen a si propios con dinero adquirido por medios lícitos, quedando obligados los Amos conforme a la costumbre a darles sin detención la libertad, siempre que aprontasen el precio correspte regulándose este en los no coartados por el valor que en la actualidad tuviesen a justa tasación si Dueño y siervo no se conviniesen, pues los coartados no debian satisfacer mas cantidad por su libertad que la que faltare para completar el precio de la coartac[ió]n [...] Cedula de 8 de Abril de 1778. *Cedulario* tomo 30, fol. 86, no 72[227].

Pocos años antes de la legislación evocada por Ayala en su *Diccionario*, y en territorio portugués, un personaje impar nos había aclarado involuntariamente el funcionamiento de los procesos de coartación en la perspectiva de los esclavos y en la de los señores; y, en cierta medida, sobre la relación entre ambos frente a los desacuerdos relativos a la ahorría. Se trataba del esclavo criollo Cosme Teixeira Pinto de Lacerda, que vivía en la aldea de Paracatu, ubicada al noroeste de la Comarca de Rio das Velhas, en la Capitanía de Minas Gerais, cuando tuvo inicio su primer acuerdo de coartación. Alfabetizado, el criollo trabajaba "escrevendo nos cartórios daquele arraial, para o que tem inteligência", según él mismo. El esclavo fue coartado más de una vez y afirmaba haber pagado todo, hecho negado por su primer dueño, que decía no haber sido pagado ni por el coartado ni por los fiadores, acusándolo de borracho, "porque tudo quanto ganhava era pouco para o gastar em se vestir e emborrachar com peralvilhadas". Cosme fue, entonces, vendido a otro señor, y se fue a vivir a Vila de Sabará, donde fue nuevamente coartado. Aquí, nuevamente, alegaba haber pagado el valor acordado, hecho negado por el nuevo señor, contra quien, finalmente, inició el pedido de requerimiento judicial, acusándolo de "conservá-lo em

cativeiro contra todas as leis pelas quais aqueles contratos são válidos e logo que o suplicante deu fiador a eles ficou livre por lei e só obrigado a pagar o preço como qualquer homem livre e na falta do suplicante, os seus fiadores". Asumiendo el papel de víctima –"escravo desvalido, miserável", como él mismo se definió– y demostrando cuanto conocía sobre el derecho consuetudinario de la coartación y sobre el acceso a la justicia, este criollo parece haber llevado toda su vida, durante años, cambiando de amo y de región de residencia, y construyendo redes sociales que le proveyeron de fiadores y compañeros de borrachera[228]. No encontré el resultado final de este proceso, pero los documentos (¡quién sabe si escritos por el mismo criollo!), así como la legislación compilada por Ayala, nos muestran cómo los derechos consuetudinarios se impusieron sobre vastas regiones y entre personas de distintas "calidades" y "condiciones" en Iberoamérica.

La frecuencia con que las coartaciones fueron practicadas, la relativa facilidad para establecerse el acuerdo –que era concertado directamente entre las partes involucradas– y su longevidad, denotaban las posibilidades de acumulación de peculio por parte de los esclavos en sociedades que permitieron e incentivaron esos caminos de liberación. Para porder pagar los plazos de su liberación y para sostenerse, los(las) coartados(as) ejercían varios servicios que ofrecían a los moradores, comercializaban alimentos y bebidas, buscaban oro y también se prostituían. Mulatos, pardos y demás amestizados recurrieron también a la coartación, pero fueron los(las) africanos(as) los(las) que más aparecieron en los documentos sobre ese tipo de manumisión. Y cuanto más los coartados africanos adquirían movilidad, más fuertemente se consolidaron como agentes de mezclas biológicas y culturales. Así, un aspecto acababa vinculándose a otros en esa cadena de prácticas, costumbres, procedimientos y estrategias en la cual se asociaron dinámicas de mestizajes y trabajo.

La autonomía y la movilidad de los coartados eran experimentadas también por los "escravos de ganho"[229] y por otros que buscaban, incluso dentro de las casas, desempeñando tareas domésticas, formas de alcanzar la manumisión, de ascender económica y socialmente y, aun, de transformarse en dueños de esclavos. Son incontables los ejemplos encontrados en la documenta-

ción de naturaleza variada que existe en los archivos, museos y bibliotecas de varios países y que se trabajó en la extensa bibliografía aquí evocada en varios momentos. Procedimiento que, incluso, amplía enormemente su importancia frente a la variedad de fuentes, a la cantidad de acervos esparcidos por decenas de ciudades, en varios países, y a la dificultad de todo orden para realizar un estudio que pretenda abordar el tema bajo una perspectiva comparada.

Insistiendo en el diálogo con los autores que han analizado los registros históricos relativos a las dinámicas de mestizajes en asociación con las formas de trabajo desarrolladas en las Américas y con aquellos que produjeron esos registros, muchas veces describiendo lo que vivenciaban, recurro nuevamente a ellos para finalizar este capítulo. Vuelvo a evocar al capitán Cristóbal de Lorenzana, cuyo *Memorial*[230] fue transcrito parcialmente por Jean-Pierre Tardieu. Lorenzana escribió, entonces, resaltando lo que él observó acerca de la movilidad de negros y mulatos, y, de acuerdo con Tardieu, renunciando "a la coerción en pro de la integración del hombre de origen africano dentro de la sociedad colonial hispanoamericana"[231]:

> Multiplícanse tanto los negros que ay muchas casas de españoles que de sólo una negra se an llenado de negros y mulatos, hijos y niettos, y si se aberigüase la parentela de las negras viejas se allaría que de cada una an procedido más de cinquenta pieças[232].

Aunque pudiera haber alguna exageración en la observación, ella revelaba prácticas que fueron muy comunes, principalmente en las ciudades iberoamericanas. La formación de familias matrifocales o incluso de las constituidas por matrimonios consolidados dentro de los grupos de esclavos, fue incluso incentivada por los señores (incluidos los no blancos) y de ahí se originaron muchas ahorrías y mezclas biológicas. Las mujeres explotaron fuertemente las posibilidades ofrecidas por el cotidiano doméstico, y de ello formaban parte las relaciones efímeras y la generación de descendientes bastardos, como ya mencioné. No por otro motivo, en una real cédula de Felipe II, "El Prudente", con fecha de 1563, ya se recomendaba: "algunos españoles tienen hijos en esclavas, y voluntad de comprarlos para darles libertad: Mandamos

que habiéndose de vender se prefieran los padres que los quisieren comprar para este efecto"[233]. En la América portuguesa esa fue la práctica usual –padres que liberaron a sus hijos bastardos, nacidos esclavos– y en los testamentos de Minas Gerais del siglo XVIII esos casos eran registrados constantemente, incentivados por el recelo que los padres tenían de morir y dejar cautivos a los propios hijos y, a veces, sin asumir la paternidad. Las penas por esos delitos atemorizaban a esos cristianos pecadores, que temían por su alma y, por eso, muchos "mulatinhos", "pardinhos" y "cabrinhas" acabaron por recibir las respectivas ahorrías y, no raramente, algún recurso, bienes muebles e inmuebles.

Ahorrías y coartaciones imprimieron aún mayor dinamismo a los procesos de mestizajes biológicos y culturales, y al universo del trabajo. A fines del siglo XVIII el cuadro que había nacido hacía 300 años ya se encontraba bastante desarrollado, presentaba gran complejidad y se revelaba como un conjunto de realidades que se habían adaptado fuertemente a los productos y a las demandas de sociedades profundamente amestizadas, integradas a nivel global vía mercados y tráfico intenso de personas y culturas. Enfocando el caso brasileño, Stuart Schwartz escribió en 1985 un párrafo que mezclaba hipótesis y constatación irrefutable. Sus palabras, aunque envueltas bajo una perspectiva destacadamente baiana –dada la temática del estudio clásico y la documentación que él investigó– pueden ciertamente extrapolar sus límites originales. Ellas se aplican a Brasil, así como explican lo que pasó en muchas regiones hispanoamericanas, en las cuales la esclavitud africana se generó de forma más o menos dominante. El párrafo resumiría bien las ideas desarrolladas en este capítulo y, por eso, concluyen esta parte:

> Se todos os negros tivessem sido escravos e todos os cativos permanecido cativos, a situação brasileira poderia ter-se ajustado com pouquíssimas alterações aos princípios tradicionais de organização social. A complexidade originou-se da alforria de escravos e do nascimento de indivíduos mestiços, alguns nascidos livres e outros, escravos, estes últimos sendo favorecidos no processo de manumissão. Esses indivíduos criaram novas categorias sociais que precisaram ser ajustadas à hierarquia social.

Um sistema que combinava definições e graduações sociais baseadas em estado, função, identidade corporativa, religião, cultura e cor poderia ter-se revelado tão confuso e sujeito a contradições inerentes a ponto de nem chegar a tornar-se um sistema. Porém não era esse o caso. A tendência era de sempre os vários critérios de graduação consubstanciarem-se correntemente em cada indivíduo[234].

Capítulo IV

Las "grandes" categorías de distinción y los grupos sociales en el mundo iberoamericano

Estoy tan enamoráo de la negra Tomasa Que cuando se va de casa
Que triste me pongo Ay, ay, ay
Esa negra linda Que me tiene loco Kikiribu Mandinga
(*Bilongo – Guillermo Rodriguez Fife, 1907*).

Palabra y concepto no son sinónimos, y sus significados pueden variar en el tiempo y en el espacio. Los conceptos, mucho más que las palabras, debido a su capacidad simplificadora y su función estándar, pueden inducir a anacronismos si fueran aplicados indiscriminadamente a cualquier sociedad y época, y como modelos universales de análisis. Es importante recordar que una y otro son productos históricos y culturales y, así, sus historicidades deben siempre ser consideradas, tanto las de sus "orígenes" como las de sus usos *a posteriori*. Son esos los presupuestos de la reflexión que pretendo desarrollar en torno de "calidad", "casta", "raza", "nación", "color" y "condición", categorías tan presentes en la documentación en general existente para el mundo iberoamericano de los siglos XVI, XVII y XVIII.

En este capítulo las categorías/conceptos serán analizados considerando su uso generalizado en el periodo en cuestión –incluso por las capas más pobres, por indios, por esclavos y exesclavos–, las adaptaciones que recibieron en el Nuevo Mundo y las asociaciones a ellos hechas a lo largo del tiempo. En algunas ocasiones, cuando sea necesario, ellos serán contrapuestos a los usos y definiciones hechos *a posteriori*, principalmente por historiadores y otros estudiosos del siglo XX. El objetivo aquí es llegar lo más próximo a los procesos de creación de grupos sociales realizados en los tres primeros siglos de ocupación ibérica de las Américas y de los significados más expresivos atribuidos a las "grandes" categorías (categorías generales) de distinción social y biológica. Ninguna de ellas nació en el Nuevo Mundo, pero todas se transformaron en herramientas esenciales para ordenarlo, organizarlo, clasificarlo y comprenderlo. Volver a ellas, a partir

de la documentación de naturaleza variada, es optar por zambullirse en ese mundo pretérito con los equipos que en él existieron y no por medio de conceptos construidos *a posteriori*, que quitan el carácter y, a veces, extinguen los sentidos construidos y operados anteriormente. Aunque se pueda considerar científicamente legítimo ese procedimiento (y lo es en muchos casos, la aplicación de conceptos a tiempos y a épocas que no los conocieron), aquí la opción fue usar las categorías/ conceptos "antiguos". Ellos eran comprendidos y evocados en las sociedades iberoamericanas, sirviendo como traductores de su complejidad, y este es el principal motivo de la opción.

El anacronismo es un "pecado" que los historiadores no deben cometer, pero es preciso reconocer que, a veces, lo hacemos involuntariamente durante nuestra producción. Ello puede ocurrir en la construcción de ideas, argumentos y proyectos durante la lectura de las fuentes y el desarrollo de las problematizaciones, comparaciones y análisis o aun durante la elaboración de los textos y de sus (re)lecturas. En fin, convivimos diaria e íntimamente con nuestro "enemigo" y somos responsables en muchos casos por su éxito. Uno de los procedimientos más importantes de nuestro trabajo y, a la vez, uno de los más propensos a la producción de anacronismos, es el empleo de conceptos, categorías analíticas y modelos teóricos. Ese procedimiento no es un mal moderno, es importante resaltar, pero fue una opción utilizada también en el pasado.

Uno de los caminos historiográficos por los cuales debemos pasar necesariamente es el que valora las historicidades de los conceptos, categorías y teorías. Con esto quiero resaltar el hecho imprescindible de considerar a cada uno de ellos en el tiempo y en el contexto en que fueron creados y aplicados, bien como en los tiempos y contextos posteriores en que fueron redefinidos, releídos y asociados a otras perspectivas. Como productos históricos y culturales, insisto, categorías/conceptos no son acabados e inmutables, sino imperfectos y falibles, así como Thompson definió la "lógica histórica"[235]. Ellos suelen ser siempre más pobres que las realidades en las cuales aparecen o sobre las que se aplican.

La historiografía producida a partir de la segunda mitad del siglo XX se abrió a revisiones importantes, se fundamentó menos en modelos preestablecidos, valoró la polisemia y la interdisciplinaridad, se aprovechó pragmáticamente del poder indagador de los conceptos, pero los cotejó con fuentes y los reformuló a partir de ahí. El remedio contra las generalizaciones indebidas, las simplificaciones y los anacronismos producidos por el uso indiscriminado de los conceptos y de los modelos teóricos, aprendemos, residía en el respeto a sus historicidades, bien como a las de los objetos de estudio, de los personajes, de las fuentes y de nuestras propias lecturas.

En este capítulo procuré desarrollar reflexiones sobre las categorías/conceptos "calidad", "casta", "raza", "nación", "color" y "condición", enfocando su desarrollo histórico y las historicidades de sus usos entre los siglos XVI y XVIII, aunque de manera panorámica. Los llamé de "grandes" categorías, las cuales abarcaban personas y grupos sociales de diferentes orígenes, culturas, estratos y características fenotípicas, además de cada una de las "calidades" específicas o "castas" que son el objeto de estudio del Capítulo 5. Nuevamente, el análisis de textos, crónicas y documentos del periodo en cuestión demostró cómo esas "grandes" categorías fueron empleadas en todo el mundo iberoamericano, a veces más en una parte que en otra, aunque indicando cierta organicidad administrativa, léxica y clasificatoria. Retomarlas y comprenderlas, en vez de sustituirlas por categorías (re)elaboradas por las ciencias modernas, tales como "clase", "estamento", "etnia" o "diáspora", facilita nuestra aproximación a las realidades pasadas aquí abordadas. A fin de cuentas, se trata de categorías y conceptos (re)producidos y operados en el mundo iberoamericano del siglo XVI al XVIII, en consonancia con ese contexto, con los valores y códigos vigentes en esas sociedades fuertemente marcadas por las dinámicas de mestizajes que ahí se asociaron precozmente al mundo del trabajo.

Las "grandes" categorías en el mundo iberoamericano: "calidad", "casta", "raza", "nación", "color" y "condición"

El ambiente era sólidamente moldeado sobre la distinción, la clasificación y la jerarquización social. Así se conformaron las sociedades iberoamericanas. La diferenciación ya existía entre los nativos del continente y ya estaba codificada, aunque no de manera universal y estandarizada, antes de que los ibéricos llegaran a fines del siglo XV y a inicios del XVI. Pero la parte más sustantiva de esa concepción de mundo vino acompañando a los conquistadores. Como explicó Antônio Manuel Hespanha,

> A ideia de ordem é central na imaginação política e jurídica moderna. Numa sociedade profundamente cristã, o próprio relato da Criação (*Génesis*, I) não pode ter deixado de desempenhar um papel estruturante. Aí, Deus aparece, fundamentalmente, *dando ordem* às coisas: separando as trevas da luz, distinguindo o dia da noite e as águas das terras, criando as plantas e os animais 'segundo as suas espécies' e dando-lhes nomes distintos, ordenando as coisas umas para as outras (a erva para os animais, estes e os frutos para os homens, o homem e a mulher, um para o outro e ambos para Deus)[236].

Y concluyó más adelante:

> esta pré-compreensão da sociedade como um todo ordenada de partes autônomas e desiguais constitui a moldura explicativa do modo de ser das estruturas institucionais modernas, tanto metropolitanas como coloniais[237].

La distinción entre los varios elementos que conformaban las sociedades modernas iberoamericanas y sus jerarquizaciones fueron expresadas, en el ámbito general, por medio de las "grandes" categorías operadas de manera general principalmente por autoridades y administradores. Imbuido de ese espíritu, por ejemplo, es que, en 1726, el rey don João V escribió al gobernador de la Capitanía de Minas Gerais, don Lourenço de Almeida. En la carta, el monarca explicitaba su intención de garantizar que la administración de región tan importante estuviera en manos de personas "de limpo nascimento", que, en el contexto, parecía hacer referencia a hombres blancos, cuya "calidad" se oponía al "defecto" (de sangre) de ser mulato (o pardo). La orden real, sin embargo, representaba más que imponer la primacía de los hombres de "limpo nascimento". En realidad, se trataba, al mismo

tiempo, del discurso que, indirectamente, se posicionaba de forma contraria a lo que estaba ocurriendo en la región; es decir, a la gobernanza ejercida por personas destituidas de la "calidad" pretendida por el monarca. Así, determinó don João V,

> […] que sendo uma grande parte das famílias dos seus moradores de limpo nascimento era justo que somente as pessoas que tiverem esta qualidade fossem eleitas para servirem de vereadores e andarem na governança porque se a falta de pessoas capazes fez a princípio necessária a tolerância de admitir os mulatos nos exercícios daqueles ofícios, hoje tem cessado esta razão se faz indecoroso que lhes sejam ocupados por pessoas em que haja de semelhante defeito[238].

La "calidad" (así como la "casta"), en general, congregaba las decenas de "calidades" o "castas" entre las cuales las personas y los grupos sociales eran distribuidos y a las cuales eran vinculados. Así, bajo esa amplia categoría se abrigaban las "calidades" o "castas" específicas, tales como indio, blanco, negro, prieto/*preto*, criollo/*crioulo*, mestizo/*mestiço, mameluco*, mulato, zambo, zambaigo, pardo, cuarterón, *cabra, curiboca*, coyote, chino, entre varias otras.

Etimológicamente, como ya expliqué en el Capítulo 1, el término "calidad" deriva del latín *qualitas, atis*; y Elio Antonio de Nebrija, en su *Vocabulario español-latino*, de 1495[?], subrayaba: "Calidad o acidente. qualitas. atis"[239]. Por "accidente" se entendía la naturaleza exterior a un individuo o estado, o incluso "dignidad". En carta de 1454 el rey portugués Afonso V, "El Africano", donaba al

> […] muy ilustre yfamte dom Anrique meu muito prezado e amado tio […] prayas terras portos costas abras rios ylhas mares pescarias que elle asy comquistou e descobriu des o cabo ate o mais longe logar a que chegaram suas caravellas hou chegarem e conquistarem per guera ou per trato de paz […] asy por noso serviço e bem da dicta comquista lhe damos e outorgamos toda juridição civell sobre quaesquer d´estado e degnidade e condição que seja […][240].

Algunos años más tarde, en 1470, don Afonso reglamentó el trato de la Guinea y escribió en una carta:

> […] por nosso serviço e pello de nossos rregnos e bõa ordem e aviamento dos dictos nossos trautos de Ginee detriminamos decraramos mandamos e defendemos que em privilegio ou licença alg a que aatee ora tenhamos dada nem daqui em diamte demos a quaesquer lugares ou pesoas parteculares de quallquer estado e condiçam que ssejam pera os dictos nossos trautos e terras de guinea poderem rresgatar sse nom entemdam as dictas cousas nem cada h a dellas […][241].

En la 1ª edición del *Dictionarium ex Lusitanico in latinum sermonem*, de Jerónimo Cardoso, de 1562[242], aparece la misma etimología, pero restringida solamente a la palabra "calidad". Ya en su 2ª edición, de 1592, aparece "A qualidade"[243], diferentemente de la anterior. Y Raphael Bluteau, en su *Vocabulario Portuguez e Latino*, de 1712, define: "CALIDADE. Accidẽte natural, ou propriedade de huma cousa. *Qualitas, atis*"[244].

En la documentación producida en el Nuevo Mundo o en la relativa al continente, la categoría aparece desde el siglo XVI. En 1503 la reina de España emitió un documento sobre la libertad y la no servidumbre de los indios de la Isla Española y Tierra Firme, en el cual escribió:

> Doña Ysabel por graça de Dios y por quanto el Rey mi señor e yo por la ynstrucion que mandamos dar a don frey Nicolas de Ovando comendador mayor de Alcantara al tiempo que fue por nuestro Governador a las yslas e tierra firme del mar oceano […] mande dar esta mi carta en la dicha rrazon por la qual mando a vos el dicho nuestro governador que del dia que esta mi carta vierdes en adelante conpelays e apremieys a los dichos yndios que traten e conversen con los xpianos de la dicha ysla e travajen en sus hedeficios en coger e sacar oro e otros metales e en hazer granjerias e mantenimientos para los xpianos vecinos e moradores de la dicha ysla e fagays pagar a cada vno el dia que trabajere el jornal e mantenimiento que segund la calidad de la tierra e de la persona e del oficio vos pareciere que deviere aver mandado a cada cacique que tenga cargo que cierto numero de los dichos yndios para que los haga yr a trabajar donde fuere menester […][245].

El indio Guaman Poma de Ayala, en su libro finalizado en 1615, informaba sobre el modo de organizar a los fieles dentro de las iglesias del Perú, sobre la diferenciación que se hacía entre ellos y sobre la distinción que cada uno tenía.

> En las iglesias de este reino se asiente, en la mano derecha de las dichas iglesias, primero el corregidor, luego el teniente, administrador, protector, y juez, y escribano de cabildo, alcaldes ordinarios, alguacil mayor, y regidores, y fiscales de la Santa Madre Iglesia; en la isquierda el encomendero y los caballeros de la encomienda, y vecinos cristianos viejos, y caciques principales y segundas personas, y los hermanos de los principales, asimismo las señoras, mujeres principales y segundas, conforme la calidad en todo el reino es ley y orden[246].

No solo el discurso de orden y distinción aparecía en la obra de este autor, sino que él había incorporado esos valores, lo que se torna claro a lo largo de su texto. Aunque se juzgara descendiente de "grandes señores y reyes" e hijo de "cápac apo que es príncipe y señor de la provincia de los lucanas andamarcas y circamarcas y soras y de la ciudad de Guamanga y de su jurisdicción de Santa Catalina de Chupas, príncipe de los chinchaysuyos y segunda persona del Inga de este reino del Perú"[247] y miembro de la élite, Guaman Poma era un indio y su texto demuestra cuán profundamente la perspectiva ibérica de organización y jerarquía sociales se encontraba vigente a inicios del siglo XVII.

Pasados los años, a finales del siglo XVIII, una legislación específica sobre la temática entró en vigor. Se trataba de la *Real cédula de Gracias al Sacar* (1795), que surgió en el seno de las reformas borbónicas, y que posibilitaba a los que tuvieran méritos suficientes solicitar una "dispensa de calidad". Al conseguirla, los requirentes eran liberados de sus defectos, incluyendo los de sangre[248].

En cuanto a la América portuguesa, la noción de naturaleza distinta de las personas y de los grupos sociales también aparecía bajo la "gran" categoría de "calidad". En 1611 Felipe III de España y II de Portugal promulgó una ley, escrita en portugués, que reiteraba la prohibición del cautiverio de los indios de Brasil y

que introducía en las aldeas indígenas la figura de los capitanes, que deberían ser elegidos entre "pessoas Seculares cazados, E de boa vida E costumes"[249]. Y, enseguida, disponía:

> Hey p^{r} bem que todas as pessoas de qualquer calidade, E cõdicaõ q sejaõ que contra forma desta ley trouxerem gentios da serra, ou se servirem delles como catiuos, ou os uenderem emcorraõ nas penas q por dr^{to} comum em minhas ordenaçoẽs imcorrerem os que catiuaõ E Vendem pessoas Liures [...][250].

La determinación real se extendía a todos, sin excepción. Independientemente de la "calidad" y de la "condición" (libres, libertos y esclavos) de los potenciales esclavizadores de indios y de acuerdo con el orden, ellos serían punidos caso la desobedecieran.

YaAmbrósio Fernandes Brandão, en 1618, hacía a su personaje Alviano usar palabras que denotaban claramente la perspectiva de la distinción natural de las personas. Intrigado por las diferencias fenotípicas entre los naturales de la Guinea y los de Brasil,Alviano relacionaba opiniones que ya había escuchado y que pretendían explicar el origen de la "cor preta" y del pelo rizado de los negros africanos. Así, él relataba a Brandônio, el portugués más experimentado en Brasil y su interlocutor en los *Diálogos*: "e entre estes achei outros que diziam que alguns homens, depois do universal dilúvio das águas deviam de ter semelhante cor e cabelo, ou por qualidade ou natureza, e deles se comunicaria aos filhos e netos, que são os que habitam pela costa africana"[251].

Brandônio, entonces, convencido de que los rayos del sol eran los responsables por la "cor preta" y por el pelo rizado, afirmaba a Alviano que

> [...] é tanto isto assim, que os nossos portugueses que habitam por toda aquela costa, posto que houvessem sido por qualidade e natureza alvos e louros, mostram em breve tempo a cor mais baça, em tanto que por ela é conhecido na nossa Lusitânia qualquer homem que houvesse andado pela costa de Guiné, somente pela cor que levam demudada no rosto[252].

Ahora bien, en ese diálogo, así como ocurría en la América española, la perspectiva ibérica de distinción y de "calidad" aparecía colocada claramente y correspondía a la fórmula de expresión de esa clasificación social que, de ahí en adelante, se volvería cada vez más usual en la documentación producida en todo el continente. Desde el siglo XV, por lo menos, las indicaciones de personas no blancas hechas en los documentos de diversos tipos adoptaron la fórmula nombre + "calidad" + "condición", aunque muchas veces hayan ocurrido variaciones. Se escribía, por ejemplo: fulano *preto* horro o zutana parda, esclava de mengano; a veces se confundía "calidad" y "color", como lo hizo Brandônio, o se adicionaba la "nación" del implicado. Las categorías "color" y "nación" serán enfocadas más adelante.

De manera precoz, esa práctica ya la vemos registrada en 1454. En ese año, Martim Gil, de la cancillería de don Afonso V, pasó, a nombre del rey, carta de ahorría a "Fatima moura natural de terra d´Arzique que ao presente he nosa cativa teemos por bem e foramo-la e avemos por quite e issenta do dicto nosso cativeiro"[253]. En 1472, en Sevilla, la priora del monasterio de Santa María la Real vendió "una su esclava de color negra, natural de Guinea, de hedade de veynte e cinco años, poco mas o menos, que há nombre Fátyma"[254]. En el mismo año, "Johan Sanches, mercador, vesino de Sevilla en la collación de Santa Cruz" vendió "un su esclavo canario de color loro, que ha nombre Johan"[255]. En esos casos, a la fórmula se unían categorías que fundían caracteres distintos, como el religioso ("mora", por ejemplo, que podía significar negra o negro musulmán o islamizado de Mauritania, y que con el pasar de los siglos se generalizó como negros musulmanes o islamizados en general) y color de piel ("color negra" y "color loro", que, tal vez, haya sido semejante a la de mulatos[256]), que se transformaban en "calidades": "mora", "negro" y "loro".

Con esa fórmula siendo practicada tanto en la escritura como en el habla cotidiana, como se puede presumir con base en la documentación de los siglos XVII y XVIII, principalmente, la identificación, la clasificación y la calificación de cada individuo se convertían en ejercicio banal, cotidiano, generalizado y profundamente incorporado por la población como un todo. Antes, sin

embargo, apareció, por ejemplo, en los testamentos de Chile, a finales del siglo XVI. Así, en 1596, una testadora dejó registrado: "yo, Catalina, india, natural que soy de la ciudad de Angol, residente en esta ciudad de Santiago de Chile…". Declaraba aun que "me dejó el dicho mi amo [el capitán Juan Baraona, con quien tuviera un hijo natural] un indio viejo, llamado Juan macho, y una vieja llamada Beatriz "[257]. En otros documentos, con fecha de 1602, se escribió: "yo, don Diego Pichunpangui, cacique principal que soy del pueblo de Lora, de la encomienda del capitán Pedro Gómez Pardo, vecino encomendero desta ciudad de Santiago…"[258]. No era necesario, en este caso, explicitar la "calidad", automáticamente vinculada al apellido y a los títulos –don y cacique principal–.

En 1696 se recogieron en Cartagena de Indias varias deposiciones que atestiguaron sobre la vida, acciones y milagros del jesuita Pedro Claver, con el objetivo de promover su santificación por Roma (lo que ocurriría 231 años más tarde, en 1888). Entre los testigos enumerados estaban, por ejemplo, "Andrés Sacabouche, de nación angola, intérprete del venerable siervo de Dios, de edad de 45 años", "Antonio Monterato esclavo del señor capitán Juan de Rueda, de edad de 50 años", "Diego Falupo, esclavo del Colegio e intérprete del Venerable Siervo de Dios, de edad de 48 años", "Francisca, de nación angola, esclava de doña Mariana Bellido, de edad de 60 años", "Francisca Alfonsa, negra libre, de edad de 60 años", "Francisco Yolofo, esclavo del Colegio e intérprete del venerable siervo de Dios, de edad de 50 años", "Ignácio de nación angola, esclavo de Colegio de la Compañia de Jesús, e interprete del Venerable Siervo de Dios, de edad de 40 años" y "Jacinto de Medina, negro libre, de edad de 60 años", entre varios otros[259]. La "calidad", como se observa en algunos de los ejemplos listados, podía estar sobreentendida: en lugar de "negro" o de "preto" (más usual en Brasil, a pesar de que "prieto" fuera usado en español[260]) aparecía el local de origen o de embarque: "Falupo", "Yolofo" o "nación angola", por ejemplo. Sin embargo, permanecía la fórmula básica: nombre + "calidad" + "condición".

En Lima, en testamento de 1651, quedaba declarado: "yo, Juana Barba, morena libre, vecina desta ciudad de los Reyes y

natural della, hija de Domingo Hernández y Simona Barba "; era la testadora que se definía así. Juana declaraba poseer "una negrita, mi esclava, que nació en mi casa, nombrada María de la Cruz, criolla, que está en edad de diez años, poco más o menos", "Laura Carabalí, mi esclava, casada con Alejandro Carabalí" y registraba aún: "tengo por mi esclava una negra nombrada Clara, de casta bran, casada" y "tengo por mi esclava una negra nombrada Juana, de casta bran, que será de edad de treinta años"[261].

Con relación a la América portuguesa el cuadro era semejante. En 1591, en Bahia, delante del visitador del Santo Oficio, Heitor Furtado de Mendonça, Jerônimo de Barros, "critão velho, natural desta cidade, de idade de trinta nos" confesó el pecado de no haberse sometido a la carta de excomunión que había sido publicada contra él. El motivo era haber incendiado a leña y destruido las labranzas de un cierto Manuel Ferreira. Para ejecutar ese crimen, confesaba, había llevado

> [...] consigo a Bastião, negro de Guiné, e a Gonçalo, Antônio Arda, Antônio Molec, Simão Egico, Pedro Ongico, Rodrigo Angola, Lourenço Ongico, Joane Ongico, Duarte Angola, Cristóvão Angola, todos negros da Guiné, Francisco da Terra e Manuel da Terra, todos ao presente vivos, escravos cativos do dito seu cunhado Pedro Dias, e outrossim um negro por nome Antônio de Guiné, cativo também do dito seu cunhado, que haverá quatro meses que o mataram[262].

En el siglo siguiente esa fórmula continuó siendo empleada como antes. Hasta esa época los indios eran llamados "negros" o "negros da terra" o, aun, "negros tapuyas", "calidades" que serán discutidas en el capítulo siguiente. En carta escrita en 1617 o 1618, Cristóvão da Rocha informaba al gobernador-general de Brasil, don Luís de Souza, segundo Conde do Prado, sobre los negros (indios) del *sertão*, unos que vivían en una aldea de padres franciscanos, otros que eran "negros de guerra" y sobre un indio que él recomendaba ser preso en Recife. Escribía, aún:

> [...] da aldea de una uenha ho manissa prinçipal con outros sincoenta q he aldea que tem mais de duzentos frecheiros. antre estes que qua uieraõ ueo hũ negro por nome

> Sapucaia pode uir con a sua gente que he bom indio e hos mais p[ar][a] a contia donde pareçer bem ao sor g[overna] dor[263].

A inicios del siglo XVIII, en la Capitanía de Ceará, hubo concesión de patentes, títulos y honores, además de sesmarias (tierras), a los "principais" de grupos indígenas de la región, que habían vivenciado hasta esa época una guerra de conquista de los *sertões* y contra los indios que ocupaban el territorio. Los agraciados recibieron títulos y algunos de ellos pasaron a ser tratados de "don". A pesar de ese "ennoblecimiento" su "calidad" era siempre explicitada. Así, en 1708, el capitán Thomé da Silva Campellim, "índio de nação Cabedelo, filho do principal Algodão, e neto do principal Algodão da ribeira do Cocó" recibió una tierra de 3 leguas[264]. No era esclavo, ni horro y, por lo tanto, su "condición" de libre no era mencionada, lo que era la práctica cuando se trataba de individuos blancos. La "nación", así como la "casta" y la "raza", cuando aparecen asociadas en los registros, detallaban la "calidad" de la persona, su procedencia y creencia religiosa (o de sus ascendientes), además del fenotipo y del color de la piel. Sin embargo la "calidad" (o la "casta", muchas veces, principalmente en la América española) de los no blancos parecía capitanear todas esas informaciones y esa primacía se esparció por todo el universo iberoamericano en dicho periodo.

En la Capitanía de Goiás, en 1781, según Gilka de Salles, "a preta mina Tomásia negociou a liberdade com sua dona"[265]. Ya en el *livro da Visitação do Santo Ofício da Inquisição ao Estado do Grão-Pará*, ocurrida entre 1763 y 1769, aparecían, entre muchos otros confesos denunciados y citados la "India Adriana Segundaves Cazada Com o Indio Euzebio Pereyra"[266], "residente na Freguesia de N. Senhora da Conceição (do lugar de Benfica), Bispado do Pará – Mãe do índio Francisco, denunciado com o índio Ancelmo e outros"[267]; "Antonia mulata casada com o Indio Alexandre damesmaFazenda"[268]; "Indio Ancelmo Solteyro terá vinte annos pouco mais oumenos filho Legitimo dos Indios Custodio daSylva Carpinteyro, ede Maria do Rozario Natural dadita Freguesia deBenfica [Belém do Pará]"[269]; "Ignes Maria de JEsus Mulata Solteira filhanaturaldeIgNacio deAndra dehomembranco

já defunto que foi advogado EValeria Barreta Cafuza Solteira quevive daSuacustura Erenda Natural Emoradora destacidade naRua deSamVicente EdisseSerdeSinCoentaAnnos poucomaisoumenos”[270]; “AnnaBazilia mosabranca Solteira naõ Sabe dequem he filha Natural do- Maranhaõ Emoradora desta cidade naRua que SeSegue adeSanto Antonio en Caza daRozinha poresteNome bemConhecida”[271].

Un grupo grande de hombres africanos de distintas procedencias y edades, todos esclavos de Domingos Serrão de Castro, viudo y natural de Maranhão, también fue mencionado en el *livro da Visitação*. Ellos denunciaron al amo por obligarlos a actos de sodomía. Entre los litigantes se encontraban “ospretos Joaõ Primeiro, de nassaõ Mixicongo; Joaõ Valentim denassaõ Mixicongo, Gracia damesma nasçaõ todostres Solteiros, EDomingos Joze damesma nassaõ cazado com apreta Francisca Ehum destes Se queixaõ mais Joze _____; Domingos ___; Manoel Bexiga; Florencio Domingos Antonio; Miguel Joze; Miguel daCosta todos demesma nasçaõ E do Reino de Angola; Joaõ digo da Angola todos Solteiros Joaõ damesma ___ hoje cazado Naõ Sabe onome da mulher escrauo daFazenda doCabresto dosReligiozos deNoSsaSenhora do Monte doCarmo, Enamesma fazenda aSsistente. ESequexaraõ emquanto uiuos ospretos Joaõ Gomes, Domingos Beicinho; Affonço + e Pedro; Eactual mente Seguiraõ Osrapazes Florencio, e Antonio Moleques denasçaõ Angola do ServiSso do Mesmo Engenho [da Boa Vista, freguesia da Sé]”[272].

Otro caso mencionado en el libro fue protagonizado por “Raymundo Jose deBitencurt Ajudante do Terco dos Auxiliares daCapitania de S. JosedoRyoNegro Cazado ComDonaMaria JosephadeBriSsos Natural daCidade de Angra da Ilha Terceyra Morador Aope da Igreja deSam Joaõ Freguesia daSe destacidade detrinta Equatro annos deidade”. Él denunció por hechicería a la “India chamada Sabina”, que había elaborado “humabebida de Agoardente” para su mujer, haciéndola beber “napreSença deSeo- sIrmaõs Antonio ELuís de Auilla, Eamay delles Florencia Mamaluca”[273]. Además de ser ejemplos de la fórmula de identificación y distinción (“nombre” + “calidad” + “condición”), los registros explicitan también la magnitud con que esas categorías y la concepción taxonómica de mundo formaban parte del coti-

diano de mestizos, como el denunciante Bitencurt, que no se definía como tal, pero indicaba la "calidad" de la madre (*mamaluca*) e, indirectamente, la de los hermanos (mestizos), además de subrayar la "calidad" de la denunciada, la india Sabina.

Ya en el codicilo de testamento escrito en São João del Rei, en Minas Gerais, en 1758, el capitán João de Matos mandaba que sus testamentarios compraran

> […] dous muleques Angollas no Rio de Janeiro por presso que postos nestas Minas ha quem pouco mais ou menos duzentos e sincoenta mil reis os quais entregarão a meu sobrinho o Reverendo Padre Manoel Ribeyro do valle […] Declaro mais e o mando que se compre outro mulleque da mesma qualidade e peço e que se entregue a João de Faria Silva morador nesta villa em caza de Pedro Gonsalvez Chaves os quais dois Legados ditos negros deixo pello o amor de Deus […][274].

En la misma Vila São João del Rei, años antes, en 1753, se inició el inventario de los bienes del doctor Antonio Martins Couto de Meireles, en presencia de la viuda y testadora doña Clara Antonio de Vilhena. Ya iniciado el listado se registraron doce "tamboretes de encosto dos quais so meya duzia se inventarião e mandou o doutor provedor que a outra meya duzia ficassem para o ornatto da ditta inventariante por ser essa peçoa de qualidade e distinção […]"[275].

En los fragmentos de arriba quedan evidenciados los diferentes usos que se hacían, en una misma región y época, del término "calidad" y cómo la categoría era empleada para identificar y calificar a los individuos, como en el caso de los *moleques* (jóvenes) deAngola. La "calidad" de "negro" fue sustituida por "Angola", tomados como sinónimos, así como la procedencia, que, en este caso, se convirtió en "calidad". Ese tipo de registro aparece con frecuencia en la documentación producida en el periodo. En 1733, en Vila Rica, sede de la Capitanía de Minas Gerais, los

> […] Juiz Vereadores e Procurador do Senado da Câmara […] por repetidas vezes se tenhão posto idittaes para evitar as continuas queixas que a este Senado vem das vendagens do Morro como Esttes não querem seçar se fas precizo repe-

tillo por este Edital dizendo que toda a pecoa de qualquer qualidade ou condição que seja que constar venda no dito Morro publicamente ou oculta assim de molhados como fazenda seca mantimentos a comicão(?) frasqueiras ___ Negras de taboleiro ou os que andao na faisqueira para que com esse pretexto vendão incorrerão no bando de Sua Excelência que são quorenta outavas ___ de condenação e três mezes de cadea pois o seu sentido he evitar absolutamente todo o gênero de vendagens sem rezerva alguma e outrosim incorrera na mesma pena toda a negra que se achar no dito Morro sem instromento de minerar o que fazemos publico por Este Edittal e novamente por Este o prohibimos [...] mandamos que não hajão no dito Morro ranchos de beira no chão em que asistão negros sem branco porque desta desordem rezultão varias desgraças e he justto que seos donnos o recolhão em suas cazas ou os tenhão em caza em que asista feitor branco [...] Antonio Falcão[276].

Entre las personas de cualquier "calidad" y "condición" –como se resaltaba en el Pliego– estaban incluidos negros y negras, esclavos y horros, que buscaban oro en el Morro (uno de los que rodeaban Vila Rica, de los cuales se sacaba mucho de este metal en polvo) y/o que desarrollaban allí alguna forma de comercio. Este era un problema que los oficiales de la Cámara de Vila Rica enfrentaban en aquel periodo, lo que rindió enorme cantidad de documentos. En 1732, por ejemplo, el escribano de la Cámara, Valentim Nunes de Souza, adjuntó a un proceso el certificado que sigue parcialmente transcrito.

[...] certifico que revendo o livro dos rezistos dos bandos de Sua Excelencia nelle a folhas trinta e tres se aça hum rezistado de cujo theor e forma he o seguinte// Dom Lourenso de Almeida do Conselho de Sua Magestade que Deos goarde governador e Capitam general das Minas do ouro. Fasso saber aos que este meu bando virem que tendo respeito as repetidas queixas que me fizeram os officiais da Câmera desta Villa Rica o requerimento dos moradores dela e dos do morro que lhe reprezentavão o gravíssimo dano e prejuízo que se lhes seguia a huns e outros de que no dito morro ouvessem vendas [...] Hey por bem prohibir que nenhuma pes-

soa de qualquer qualidade e condicam que seja possa ter nos lugares do morro ouro podre ouro fino Ouro bueno Corrigo Seco Rio das pedras e Campinho nenhuma casta de venda de seco ou de molhado ou seja publica ou particullar como também da mesma sorte nenhuma casta de pessoa poderá vender aos negros ou aos brancos qualquer gênero que seja com cominacam de que a pessoa que tiver as ditas vendas ou publicas ou particulares ou vender por sy ou pellas pessoas de seus escravos qualquer gênero que seja terá hum mes de prizão na cadea desta Villa e pagará cem oitavas de ouro das quais seram secenta para a fazenda real vinte para a câmera desta dita villa das quais darão dez ao denunciante se o ouver[277].

En el caso, "pessoa de qualquer qualidade" equivalía a "nenhuma casta de pessoa" y a todas ellas estaba prohibido el acceso a las montañas próximas a la Vila. "Calidad" y "casta" se conjugaban en el interior de la América portuguesa del siglo XVIII, tal como ocurría en todo el mundo iberoamericano.

El modelo de identificación, de clasificación y de distinción adoptado desde el siglo XVI en el Nuevo Mundo se había generalizado por todo el continente, tanto en las áreas españolas como en las portuguesas. La variedad de la naturaleza documental nos demuestra cómo fue empleado por autoridades y administradores. Pero fue usual también entre las personas más simples, incluidos indios, negros, criollos y amestizados, lo que se puede verificar, principalmente, en los testamentos y documentos de carácter más privado, dictados y/o escritos por los propios implicados. Nuevamente estamos frente a fórmula y práctica generalizadas en los dominios español y portugués de las Américas, lo que corrobora, insisto, la necesidad de historias ampliadas, conectadas y en perspectiva comparada, en detrimento de las de carácter nacional y nacionalistas, y de las que pretenden autosustentarse en su localismo.

"Casta"

Muchas veces, como vengo indicando, se confundió y/o se asoció "calidad" y "casta" y, en otros casos, se vinculó dichas categorías a "raza" y a "nación". La palabra "casta" también era

empleada en castellano y en portugués antes de la conquista del Nuevo Mundo. En el *Vocabulario* de Nebrija el vocablo aparece de la siguiente forma: "Casta buen linage. genus. eris"[278]. Se ve agregado al término un adjetivo: "buen" y "casta" es definida como "buen linaje", probablemente refiriéndose a animales irracionales. El uso del término, sin embargo, puede no haber sido generalizado en esa época y en portugués parece haber sido aún menos frecuente, por lo menos en la documentación oficial. No obstante, su empleo cruzó el Mar Océano con los inmigrantes españoles de las primeras décadas del siglo XVI.

Fray Juan de Zumárraga, obispo de México, por ejemplo, escribió, en 1540, al emperador Carlos V, relatándole los castigos que él había impuesto a clérigos involucrados en casos de perversiones, explicitadas en su carta. Así, registró: "Y allá tengo desterrados otros, especialmente, a un Francisco de Alegrias, celeratísimo, diz-que de casta de moros, flagiciosísimo, que llevó cuatro indias mozas en hábito de mochachos; y quien se las vió en su posada y camara en Sevilla, está en esta casa, buen sacerdote de más crédito que yo"[279].

Pocos años después, en la edición de 1562 del *Dictionarium latino lusitanicum et vice versa lusitanico latinum*, de Jerónimo Cardoso, el vocablo aparecía así en lengua portuguesa: "Casta. Soboles, progenies, ei"[280]. Pese a que no agregara un adjetivo, como en español, la asociación a la descendencia biológica queda evidente. Aún en el siglo XVI, Gabriel Soares de Sousa eligió el término para diferenciar los diferentes grupos de indios de Brasil. Según el autor,

> [...] ao longo deste rio [de São Francisco] vivem agora alguns Caités, de uma banda, e da outra vivem Tupinambás; mais acima vivem os Tapuias de diferentes castas, Tupinaés, Amoipiras, Ubirajaras e Amazonas; e além delas, vive outro gentio (não tratando dos que comunicam com os portugueses), que se atavia com joias de ouro, de que há certas informações[281].

De ahí en adelante se aplicó la palabra "casta" a los varios grupos de indios, como se puede ver en el ejemplo de Gabriel Soares de Sousa, además de otros grupos sociales. Camen Bernand defi-

nió así el término: "Le terme *castas* désignait les nuances que séparaient les grupes de sangs-mêlé, un dixième d´entre eux était de condition libre"[282]. Alejandro E. Gómez, por su parte, en un artículo sobre el estigma africano en los mundos hispanoatlánticos, recurrió a diccionarios antiguos para definir "casta" y escribió: "Según el *Diccionario de Autoridades* de 1729, "castas" es un término histórico usado para calificar la "calidad" del individuo, y también asociado a personas irracionales"[283].

Guaman Poma de Ayala, en 1615, a su vez, observó:

> Como los negros de los corregidores y de encomenderos son muy atrevidos, que fuerzan a las indias casadas o doncellas, y los dichos sus amos lo consiente y con color de ella tiene muchos hijos mulatos y mulatas [...] Como las dichas mulatas que paren mulato cuarterón o zambaigo cuarterón, que ya aquel tiene todo de español, sola una oreja tiene de casta negro; que por la ley de derecho de justicia es tan libre el caballero como caballero, el pechero como pechero, el indio como indio pechero, el principal como principal, el príncipe como príncipe. El hijo de mulato en la negra es esclavo fino, que toca la mitad de negro cautivo a buena razón; a esta casta se a quieren ahorrar, se la ha de dar parte ahorrarle la mitad y la mitad es suya. Que esto es la ley pura: hijo de la cautiva mulata y el hombre mulato es cautivo fino. Es la pura justicia y ley de cristiano[284].

El indio cronista del Perú del siglo XVI ya registraba, como vemos, las diferentes castas que componían la población del Virreinato. Otro que también lo hizo fue el jesuita sevillano[285]Alonso de Sandoval. Entre Lima y Cartagena de Indias, escribió un tratado sobre esclavitud y sobre los pueblos negros del continente africano, iniciando su *Naturaleza, policía sagrada i profana, costumbres i ritos, disciplina i catecismo evangélico de todos los etíopes*, más conocido como *De instauranda Aethiopum salute*, en 1617, finalizándolo en 1623; la obra fue editada en 1627, en Sevilla[286]. Refiriéndose a los negros de África –que llegaban en gran cantidad al puerto de Cartagena–, afirmaba Sandoval, que dejaba también el registro de la confusión frecuente entre "casta" y "nación":

> Y del Reyno de Benir, tengo cierta y fidedigna información que muchas negras de esta casta y generación, cuyos maridos son también negros, paren los hijos tan blancos, que de puro albos salen cortos de vista y con los cabellos plateados: y los hijos destos blancos suelen con variedad volver a nacer negros, pero todos unos y otros afeminados y para poco; y que solo sirven de hechizeros[287].

Y más adelante:

> De Loanda vienen de ordinario estas castas: Angolas, Congos o Manicongos, que es lo mesmo: Angicos, Monxiolos y Malembas; todas las cuales castas, y otras que también en poco numero, vienen aunque entre si son diversas, suelen de ordinario ser cada una general *ad invincem* entre si, principalmente la Angola, la cual casi todas essotras naciones entienden. Son los negros destas castas los de menor valor y menor suerte, los mas innutiles y para poco de todas essotras naciones: los mas expuestos a enfermedades, que menos las resisten, pusilánimes de corazón y que mas fácilmente mueren[288].

En la América portuguesa, en esas primeras décadas del siglo XVII, el término aparece asociado a los indios. En 1618 el excapitán-mor de la Capitanía de Ceará, Martim Soares Moreno, que en la época ya había retornado a Lisboa, escribía al rey Felipe III de España (II de Portugal) suplicándole mercedes como recompensa de los servicios prestados en Brasil. Por lo tanto, relataba lo que había realizado.

> No ano de 1611 cheguei ao Ceará com seis homens em minha companhia e um clérigo [...] No dito ano fiz pazes com três castas de tapuias ali vizinhos e por meio deles tive novas do Maranhão [...][289].

En la misma época el franciscano Vicente do Salvador también empleó la categoría "casta", indicando igualmente la variedad de ellas entre los *tapuyas*. Según fray Vicente, que finalizó su *História do Brazil* en 1627, el

> [...] que de presente vemos é que todos são de cor castanha, e sem barba, e só se destinguem em serem huns mais barbaros, que outros/ posto que todos o são assaz/. Os mais

> barbaros se chamão in genere Tapuhias, dos quaes ha muitas castas de diversos nomes, de diversas lingoas, e inimigos huns dos outros[290].

En 1688, en una Cédula Real sobre los "negros apalencados" de Cartagena de Indias –los palenques correspondieron, en la América española, a los quilombos de la América portuguesa– escribió: "[…] suplicóme fuese servido de conceder licencia para que todos los negros y negras, mulatos y otras castas que llaman zambos que se cogieren de dichos palenques, de que no se conocieren dueños a quien entregárselos, y los nacidos allí, los pueda vender la ciudad y embarcar para otras partes "[291]. Charles Boxer, a su vez, tradujo parte del discurso del obispo de Caracas, Antonio Gonzáles de Acuña, un criollo nacido en Lima, proferido en su catedral en 1681. El obispo, según Boxer, cuando bendijo a cada candidato a la ordenación, habría repetido la "declaração de que não ordenaria e não estava ordenando nenhum mestizo, mulato ou pessoa dessas castas (de sangue miscigenado)"[292].

Durante el siglo XVIII el empleo del vocablo ya era habitual, a pesar de que tal vez fuera más usado en español que en portugués. Un indicativo de eso, además de su frecuencia mayor o menor en los documentos, fue el desarrollo notable en Nueva España y en el Perú de la pintura de los cuadros de castas, como expliqué en el Capítulo 1. Esos documentos pictóricos resultaban también del empleo corriente del término en esas áreas, tanto por escrito, como en las imágenes (véase Figura 1) y tal vez en el imaginario y aún en las hablas cotidianas, es presumible.

La categoría "casta", como se observó en el fragmento de don Lourenço de Almeida, transcrito ya, servía para designar cosas y personas (y también animales). A pesar de que tal vez no tuviera uso tan corriente en Brasil como lo ocurrido en la América española, el término integraba el léxico del gobernador de Minas Gerais en el siglo XVIII. En relación con esa centuria, Maria Leônia Chaves de Resende señala haber encontrado la expresión "casta da terra" aplicada a indios, tanto en los asientos de parroquia como en los informes de las visitaciones de Minas Gerais[293].

Años más tarde, en torno de 1751, don Antônio Rolim de Moura, gobernador de la Capitanía de Mato Grosso, escribió sobre la población de las villas y aldeas de la región, resaltando que no había "mais que duas castas de pessoas que são homens falidos, ou os que têm carijós. Aos falidos é necessário ajudá-los e defendê-los dos credores e das justiças"[294].

Más al sur del continente, en la región del Río de la Plata, las personas que allí llegaban para explotar las oportunidades de comercio pertenecían a varias "castas", de acuerdo con un texto anónimo publicado por primera vez en 1794. El autor del texto se refería a la riqueza de los campos platinos, de la enorme cantidad de ganado vacuno y de los cueros que se preparaban en la región de Montevideo. Se trataba, ciertamente, de atractivo poderoso para el comercio legal y para el contrabando (que era realizado a través del territorio brasileño). El autor anónimo escribió:

> Era, pues, consiguiente a este abandono, que, corriendo por toda la tierra la fama de este tesoro, acudiesen gentes de muchas castas a esquilmar esta heredad a la cual tenía derecho todo el que careciese de conciencia[295].

"Calidad" y "casta" habían sido incorporadas al léxico del Nuevo Mundo y frente a la enorme y diversificada población americana fueron evocados, tal vez, mucho más intensamente que en la Península Ibérica, anterior y posteriormente a las conquistas. Juntamente a ellas, otras dos "grandes" categorías poblaron, como ya pude indicar, los documentos producidos, las imágenes elaboradas (sobre algún soporte concreto y también en el imaginario colectivo) y las hablas del cotidiano: "raza" y "nación". No está de más insistir que se trataba de categorías/conceptos ya existentes y transportados hacia el Nuevo Mundo, donde encontraron suelo fertilísimo para reproducirse y asumir dimensiones y contornos inéditos para aquella época.

"Raza"

En diccionarios antiguos de portugués y de español el término "raza" aparecía, inicial y exclusivamente, en expresión compuesta: "raça de sol", escrito con "ç" en las dos lenguas. No se explicaba el significado de la expresión (eran vocabularios portugués-latín y español-latín), pero se traducía al latín como

"solis radius" o "radius solis", lo que nos lleva a inferir que se referían al rayo del sol. En español el término aún aparecía asociado en "raça del paño", es decir, tipo de paño, probablemente en referencia a rayo, hilo, hilado o raya específica del tejido. Esas definiciones aparecían en el *Vocabulario español-latino*, de Elio Antonio de Nebrija: "Raça del sol. radius solis per rimam" y "Raça del paño. panni raritas"[296]. En lengua lusitana el primer registro es de 1562, en *Hieronymi Cardosi Lamacensis Dictionarium ex Lusitanico in latinum sermonem*: "raça do sol. solis radius"[297]. Ese significado se repitió en las ediciones de 1570, 1592, 1601, 1613, 1619, 1630, 1677 y 1694 del *Dictionarium*.

Continuando en el ámbito de diccionarios y léxicos antiguos, veamos cómo el vocablo fue presentado. Aún en el siglo XVII, "raza" y "raça" fueron incluidos en el famoso diccionario de Sebastian de Covarruvias Orozco, cuya primera edición es de 1611[298]. Nuevos significados fueron ahí asociados: *"RAÇA, vide infra verbo raza"*[299]. y *"RAZA, la casta de cavallos castizos, a los quales señalan con hierro para que sean conocidos; raza en el paño, la hilaza que diferencia de los demás hilos de la trama. Parace averse dicho quasi Razza; porque aza en lengua Toscana vale hilo, y la razza en el paño sobrepuesto desigual; raza en los linages se toma en mala parte, como tener alguna raza de Moro, o Judio"*[300]. *Raza* era, por lo tanto, el vocablo usado para identificar y juzgar peyorativamente el origen moro o judío de individuos y de linajes biológicos. Parece haber sido ese, incluso, el sentido empleado por el célebre poeta español del siglo XVII, Francisco de Quevedo, en el libro *Historia de la vida del Buscón llamado don Pablos, ejemplo de vagamundos y espejo de tacaños*, finalizado en torno de 1620. Escribió Quevedo, en un pasaje de su novela picaresca:

> Llegó el día y salí en uno como caballo, mejor dijera en un cofre vivo, que no anduvo en peores pasos Roberto el diablo, según andaba él. Era rucio, y rodado el que iba encima por lo que caía en todo. La edad no hay que tratar, biznietos tenía en tahonas. De su raza no sé más de que sospecho era de judío según era medroso y desdichado. Iban tras mí los demás niños todos aderezados[301].

En lengua portuguesa, aparentemente, la palabra tardó un poco más para ser incluida en un diccionario. Fue a inicios del siglo XVIII que apareció en el *Vocabulario Portuguez e Latino*, de D. Raphael Bluteau, que definió "Raça. Casta" y, después, "Rasa, ou Raza" de manera semejante a la española:

> Diz-se das especies de alguns animaes, como cavallos, cães, & c. Querem que Raça se derive de Radix, em Portuguez Raiz, Genus, eris. Neut. Vid. Casta. (Onde no tempo de agora ha gentil Raça de cavallos. Mon. Luft. tom. I. na Geograph. no fim pag 3. col. 1.) (He certo, que a generosa Raça dos cavallos. Cunha, Hist. Dos Bispos de Lisboa, part. 1. pag. 5. col. 1).
>
> Raça. Fallando em gerações, se toma sempre em mà parte. Ter Raça (tem mais nada) val o mesmo, que ter Raça de Mouro, ou Judeo. (Procurar seha, que os servidores da Misericordia não tenhão Raça. Compromisso da Misericordia, pag. 26. vers.)[302].
>
> Rasa, ou Raza. Certa casta de panno de lã, de que ha differentes especies, como Rasa entrapada, Raza de Montalvão, Rasa de nome, que he muyto estreyta, & grossa[303].

Si a la "casta", como se vio anteriormente, se dio en español la definición de "buen linage" (*Vocabulario* de Nebrija), lo que no incluía, obviamente, a moros, judíos, negros y amestizados, a la "raça", en portugués se asoció la noción despreciativa de "Mouro, ou Judeu".Tal vez se pueda inferir que, hasta el siglo XVII, en el Nuevo Mundo, el término preferente para marcar la descalificación de origen (incluso religiosa, además de la "sangre infecta" y tal vez en alguna medida, del "defecto mecánico") haya sido "raza"/"raça", extendiéndose su aplicación a animales irracionales. En el siglo siguiente, posiblemente por la menor presencia y por la memoria menos próxima a moros y a judíos en las Américas, y por el aumento generalizado de amestizados, el término haya perdido vigor y sentido cultural, pasando a intensificarse el uso de "casta" y de "calidad", que se aplicaban más adecuadamente a la mayoría de los habitantes.

El sentido peyorativo de "raza" es, por lo tanto, bastante antiguo. A pesar de no ser tan común encontrar el término emplea-

do en los documentos producidos en las Américas española y portuguesa o en los que de ellas trataban, se puede afirmar que esa noción despreciativa se extendió al continente. Alejandro Goméz recuerda al caraqueño franciscano fray Juan Antonio de Navarrete, que al final del siglo XVIII consideraba los pardos "[…] la raza más fea y abominable, y aún extraordinaria"[304]. En 1776 la *Pragmática Sanción para evitar el abuso de contraer matrimonios desiguales*, ordenada por el rey español Carlos III, "El Político", y adaptada en México, en 1778, a la realidad de las Indias, excluía de la reglamentación matrimonial a "mulatos, negros, coyotes e individuos de castas y razas semejantes tenidos y reputados públicamente por tales". Las adaptaciones de 1778 ocurrieron "Teniendo presente que los mismos y mayores perjudiciales efectos se causan de este abuso en mis reynos y dominios de las Indias por su extensión, diversidad de clases y castas de sus habitantes y por varias causas que no concurren en España"[305]. En realidad, el mundo hispanoamericano (y también el lusoamericano) de ese periodo se encontraba profundamente marcado por las mezclas entre "calidades" y "castas", además de sólidamente constituido sobre prácticas de concubinato y amancebamiento. Eso debe haber representado una barrera concreta para la validación de la cédula real en el cotidiano de los súbditos de Carlos III, lo que debe haber promovido las excepciones.

Como ya mencioné antes, el empleo del término "raza"/"raça" no fue tan común como "calidad"/"qualidade" o "casta". Sin embargo, en la historiografía de los siglos XIX y XX –y en la más reciente– hay innumerables casos de aplicación anacrónica del concepto "raza"/"raça" a ambientes en los cuales no aparecía originalmente. Más que eso, el concepto insertado, casi siempre, fue lo que se constituyó a partir de nociones *racialistas*, evolucionistas y eugenésicas inexistentes o irrelevantes antes del siglo XIX. La introyección de esa versión del concepto ocurrió con tal intensidad en el pensamiento contemporáneo que es necesario llamar la atención en las traducciones de textos antiguos realizadas en el periodo y reverlas cuidadosamente. A modo de ejemplo, se tradujeron las palabras originales del jesuita José de Acosta, publicadas en 1576, en latín, sobre los "atunlunas" –"genus hominum agreste"–, por "raza de hombres sin cultura"[306].

Evidentemente, la versión en español es mucho más leída y consultada que la original. De esa forma, es preciso atentar para una racialización *a posteriori* de textos y contextos anteriores que no conocieron esa dimensión, pese a que la palabra y su uso despreciativo ya existieran en aquel momento[307].

Cabe aquí una rápida digresión, aunque no sea este tema ni la lectura científica e intelectual de los siglos XIX, XX y XXI, objetos de estudio de este texto. Sin embargo su importancia es evidente y está anclada en procedimientos metodológicos que también motivaron este estudio. A pesar de que en las últimas décadas varias voces se levantaron contra la mantención del uso de "raza" como un concepto legítimo y correcto para las humanidades y para las ciencias biológicas[308], es imposible e incorrecto decretar su fin y su exclusión de nuestros procedimientos científicos y de nuestro vocabulario cotidiano. Independientemente de su inadecuación, puesto que no más está aceptado en las áreas científicas la división y la clasificación jerarquizada de los seres humanos en razas, se trata de un concepto que tiene largo empleo en otras áreas, como en dimensiones de la política (políticas públicas, partidos políticos, movimientos sociales, ONG, asociaciones y agrupaciones civiles y religiosas) y del día a día. "Raza" es una categoría de análisis aún bastante evocada y es término ampliamente empleado en el día a día por millones de personas, a pesar de toda la argumentación contraria que viene desarrollándose hace años en el campo de las humanidades y las "pruebas" contrarias a la existencia biológica de las varias "razas", producidas por la genética moderna. Por lo tanto, recordemos que emplear ese concepto en nuestras investigaciones, hoy, es una elección cada vez menos sustentable y adecuada, aunque tomarlo como objeto de estudio es, por el contrario, una opción absolutamente legítima. Además, reconozcamos nuestra impotencia en el sentido de imprimir rápidamente cambios más profundos al imaginario, a las mentalidades, a las costumbres y en el día a día. Esa dimensión de nuestra fragilidad es un aspecto importantísimo en nuestra reflexión, pues orienta discursos y prácticas en la búsqueda de estrategias de producción científica, así como en las denuncias y en la actuación político-cultural.

Los significados atribuidos en el Nuevo Mundo al término "raza"/"raça", a pesar de que fueran peyorativos y acusaran clara discriminación de moros y judíos (sangre infectada), de negros y de amestizados, no tienen correspondencia absoluta con las definiciones más recientes. Ellos no tenían, por ejemplo, el poder clasificatorio y jerarquizador, de carácter eugenésico, evolucionista y cientificista, que asumieron en el siglo XIX y en la primera mitad del siglo XX, y que siguen existiendo hasta hoy. Discriminación y descalificación en el pasado, y racismo y *racialismo* en los tiempos más recientes, son cosas semejantes, pero no son lo mismo. Incluso, "castas" y "calidades" fueron herramientas de distinción de los grupos sociales mucho más complejas, detalladas y próximas a la realidad vivenciada por las poblaciones americanas que las teorías raciales y *racialistas* producidas en los tiempos más recientes. Por lo tanto, no se deben confundir esas realidades históricas ni las categorías y los conceptos producidos para explicarlas y analizarlas o juzgarlas. No solo no es un procedimiento correcto, sino que absolutamente anacrónico proyectar sobre el pasado iberoamericano, entre los siglos XVI y XVIII, el *racialismo* y el racismo inventados en el siglo XIX.

Los usos de los conceptos/categorías, que se fueron alterando y agregando nuevos significados a lo largo de los siglos, conformaron la dinámica lingüística en el mundo iberoamericano (como ocurrió en otras realidades) y expresaron las nuevas sociedades ahí organizadas, los pueblos y culturas que se desarrollaron y las dinámicas de mestizajes biológicos y culturales procesados. Nuevos vocabularios se conformaron, resonando las nuevas realidades surgidas del contacto entre tantas y tan distintas culturas, ocurridos en medio de conflictos, negociaciones, acuerdos, conveniencias, placeres, contingencias y casualidades también. No reinventar ese universo *a posteriori* bajo la égida de conceptos extraños a él es resguardar, entonces, las historicidades de los acontecimientos, y ese es uno de los procedimientos que justifica el estudio de la formación y de los usos históricos del léxico de los mestizajes asociados a las formas de trabajo, lo que se busca aquí.

"Nación"

Retomemos las reflexiones sobre las "grandes" categorías utilizadas en el periodo de enfoque. Entre las que se asociaron a la de "calidad" y, a veces, se confundieron con ella o la complementaron, se incluía "nación", categoría también usada en Europa, en África y en el Oriente durante el periodo aquí abordado, principalmente por los conquistadores, administradores, navegadores y comerciantes. En 1734 el padre jesuita Joseph Cassani, refiriéndose a los indios de Luisiana, en "Canada Occidental", así definió "nación": "yà hemos dicho en otra parte, que esta voz Nacion en America, se entiende comunmente por aquel agregado de Indios, que hablan una misma lengua, y entre sì se goviernan independentes de sujecion, liga, y amistad, ò congresso de otros Indios"[309]. Pero en realidad el entendimiento de "nación" no se mostraba tan limitado en la documentación, tanto en la americana como en la relativa a las otras partes del mundo. Se trataba de la región, provincia, "país" o reino de origen, tales como "natio nigra" (Cofradía de Sant Jaume de los negros libertos y esclavos de Barcelona, de 1455, y "documentación notarial, al menos en la de la Barcelona tardomedieval")[310]; "nostra nation" (Aluise de cha damosto/Luís de Cadamosto, 1463, refiriéndose al cónsul de Venecia en Portugal)[311]; "naciones" de "español", de "negros" e "india" y "naciones" "mezcladas de todas maneras" (Inca Garcilaso de la Vega, 1609)[312]; "nação courano" (testamento, Minas Gerais, 1739)[313]; "nação mina" (testamento, Minas Gerais, 1745)[314]; "nación Ethiopica" (Fray Benito Jerónimo Feijoo y Montenegro, 1742)[315], por ejemplo. Se referían a la "calidad" y al grupo de procedencia, tales como "nación mameluca" (Summario de las Armadas, c. 1585-1590)[316]; "nação de gente bárbara, a que chamam Ubirajaras" (Gabriel Soares de Sousa, 1587, refiriéndose a esos indios que vivían en el "sertão da Bahia, além do rio de S. Francisco")[317]; "nacion Caribes" (Antonio Vázquez de Espinosa, 1628-1629)[318]; "nação Tabajara da serra da Ibiapaba" (donación de tierras, Ceará, 1706)[319]; "nasam Creoullo" (inventario post-mortem, Minas Gerais, 1785)[320], por ejemplo. Se trataba aún de la filiación o ancestralidad religiosa, tales como "nação de negros tida e havida entre eles por judeus" (capitán André Álvares d´Almada, 1594, refiriéndose a los negros que vi-

vían "em toda esta terra dos Jalofos, Barbacins, e Mandingas")[321] y "nação de Mouros Arabios desta casta Naiteas" (Diogo do Couto, c. 1602-1628)[322], por ejemplo.

La categoría "nación" parece, sin embargo, haber sido más usualmente aplicada a los esclavos y libertos –indios, incluso y, primeramente, en el caso de la América portuguesa–. Entre los esclavos y horros, además de los indios, la categoría fue más frecuentemente empleada a los provenientes de África. No obstante, en crónicas, relatos, historias e incluso en documentos administrativos escritos en el siglo XV y en las primeras décadas del siglo XVI sobre regiones y pueblos de África, así como en los que fueron escritos sobre el Nuevo Mundo, a partir del fin del siglo XV y durante el XVI, generalmente, no se utilizó la categoría "nación" para los negros africanos[323]. En el caso americano, en ese periodo, "nación" fue reservada a los diferentes grupos de nativos. Los africanos eran tratados como "negros","moros","etíopes","negros de Guinea" o "guineos", "cafres" o, aun, simplemente como Angolas, Congos, Guineos, Jolofos, Mandingas, entre otras nominaciones.

Aparecen, en la documentación en general, además de las designaciones de los indios y de los africanos, menciones a "nação crioula", como mostré más arriba, "nassaõ cabra"[324], "nação mameluca"[325], pero no encontré la misma aplicación para mulatos, pardos y mestizos. Ya en el caso de los africanos, recuérdese, un extenso y detallado listado de "naciones" fue realizado en Lima y en Cartagena de Indias, a inicios del siglo XVII. El jesuita Alonso de Sandoval dispensó especial atención a la realización de ese listado, que continúa siendo referencia para los estudiosos actuales, basado en su intensa experiencia de catequesis de los esclavos africanos llegados en masa en aquel puerto, que era "la principal y derecha descarga de todo el mundo", según él[326].

En el siglo XVIII la identificación de los africanos por "naciones" ya se había vuelto práctica arraigada. En la documentación de carácter serial, como testamentos e inventarios *post-mortem*, en los cuales aparecía de formas diferentes la constelación de "calidades" y "castas" que constituían las sociedades iberoamericanas, se puede constatar el uso regular y ostensivo del término "na-

ción", así como del repertorio de "naciones" africanas. En torno a esas "naciones", esclavos y horros africanos se organizaron en hermandades y gremios de naturaleza variada, como también ocurría entre los grupos de otras "calidades". Preservación de identidades antiguas y construcción de nuevas se sucedieron en paralelo a ese proceso de organización social, en el cual se conjugaron, en alguna medida, dependiendo de los contextos y de las conveniencias, ciertas impermeabilidades y blindajes "étnicos" e identitarios, por un lado, y contactos y mezclas por otro.

Las "naciones" eran, por lo tanto, fuertes marcas de identificación y de clasificación de los esclavos provenientes de África y de los que se liberaron en Iberoamérica, que, si no fueron aplicadas mayoritariamente a ellos en los primeros años de las conquistas, parece haber sido en los siglos siguientes. Las "naciones" de esos hombres y mujeres desplazados forzadamente a las Américas fueron nombradas a partir de la región de origen, del puerto o región de embarque en los navíos negreros, de mercados y rutas del tráfico, del nombre de los mayores grupos "étnicos", de las designaciones dadas aun en África por grupos enemigos, de factores lingüísticos y de los Cabildos de Naciones[327]. Además, las "nuevas naciones africanas" constituidas en el "exilio", es decir, en las Américas, como propuso João José Reis[328], también fueron marcas que posibilitaron organizarlos/organizarse, distribuirlos/distribuirse en los territorios de destino; eso fue válido para esclavos y horros. Esas formas de organización a partir de las "naciones" ocurrieron para atender a varios aspectos, incluso los relacionados con demandas específicas de ciertos conocimientos técnicos y de ciertos tipos de mano de obra, por ejemplo, en la minería, además de prácticas religiosas, como las ya mencionadas hermandades[329].

Entre los testimonios recogidos sobre las acciones piadosas y los milagros realizados por Pedro Claver, en la Cartagena de Indias de finales del siglo XVII, se encontraba el de "Ignacio, de nación angola, intérprete del venerable siervo de Dios, de edad de 40 años", que declaró:

> Y sabe este testigo que con su ejemplo, amonestaciones y exhortaciones redujo a tres de aquellos negros a nuestra fe, probándoles con razones manifiestas y claras la falsedad de la

> secta de Mahoma que seguían.Y sabe que en efecto se bautizaron. No recuerda en particular sus nombres, sólo de uno que se llamaba Juan, que ya ha muerto. Y recorriendo su memoria recuerda que uno de ellos, olivastro y de nación negro turco, hoy vive y le parece que se llama Francisco y sirve al señor gobernador que hoy está en esta plaza, llamado don Juan Pérez de Guzmán, y el negro era muy obstinado y pertinaz y de los más convencidos en la secta de Mahoma[330].

Además de destacar la "nación" ("turco") del convertido, el testimonio, que él mismo indicó como de "nación angola" aún lo identificaba asociándolo a la "calidad" ("negro") y al "color" ("olivastro", que significaba, según nota de los traductores, "color aceitunado o cetrino"; es decir, color de aceituna o amarillo-verdoso, de cidra). El testimonio, pese a que estaba traducido al latín y después traducido nuevamente en la publicación en español, no inspira desconfianza, pues el tipo de información se repite en varios otros testimonios que componen el gran volumen. Se creó ahí cierto repertorio de informaciones, que a fin de cuentas condecían con las características observables en aquella sociedad y se repetían en otros documentos, informes y crónicas. Registros como ese demuestran también que no siempre hubo fusión o confusión entre las "grandes" categorías de identificación, y que personas de todas las "calidades" y "condiciones" sabían operarlas perfectamente.

En 1681 el alcalde ordinario de Caracas, en la provincia de Venezuela, inventarió los bienes que habían sido legados en testamento por el capitán Alonso Suárez des Castillo al convento de Nuestra Señora de las Mercedes ("Patrona del Cacao") de Caracas. El capitán había legado una hacienda de cacao con sus 37 esclavos "entre hombres, mujeres y niños, unos de nación angola y otros criollos", según Lucas G. Castillo Lara, que presentó detalladamente el inventario *post-mortem* en el libro dedicado a la historia de los mercedarios en Caracas[331].

Pero la "categoría" "nación" no fue exclusiva de los esclavos africanos, como ya resalté, siendo aplicada también a otros grupos sociales, como los indios. Al referirse a los "índios da terra", en el *Tratado da Terra do Brasil*, escrito en torno de 1570, Pero de

Magalhães de Gândavo destacó el constante estado de guerra que imperaba entre ellos.

> Estes índios são muito belicosos e têm sempre grandes guerras uns contra os outros; nunca se acha neles paz nem é possível haver entre eles amizade; porque umas nações pelejam contra outras e matam-se muitos deles, e assim vai crescendo o ódio cada vez mais e ficam inimigos verdadeiros perpetuamente[332].

Otro autor del siglo XVI, Gabriel Soares de Sousa, también registró la variedad de "naciones" de indios existentes en la región dominada por el Río de las Amazonas y en otras áreas de Brasil. En el *Tratado descritivo do Brasil em 1587*, este portugués, establecido en Bahia, donde poseía un ingenio de azúcar, dejó registrado:

> A este rio chama o gentio Mar doce por ser um dos maiores do mundo, o qual é muito povoado de gentio doméstico e bem acondicionado, e segundo a informação que se deste rio tem, vem do sertão mais de mil léguas até o mar; pelo qual há muitas ilhas grandes e pequenas quase todas povoadas de gentio de diferentes nações e costumes, e muito dele costuma pelejar com setas ervadas[333].

Se ve en ese fragmento cómo en el primer siglo de ocupación ibérica los nativos eran tratados como "gentios" y como se les percibía en su diversidad "étnica" y cultural, distinguiéndolos en varias "nações". El propio Gabriel Soares de Sousa, en otra parte del libro, asociaba los "gentios" a "bárbaros" y antropófagos (lo que justificaba la guerra justa y la esclavitud) y los clasificaba en una "nação" específica. Según él,

> [...] pelo sertão da Bahia além do rio de S. Francisco, partindo com os Amoipiras da outra banda do sertão, vive uma certa nação de gente bárbara, a que chamam Ubirajaras, que quer dizer 'senhores dos paus', os quais se não se entendem na linguagem com outra nenhuma nação do gentio: têm contínua guerra com os Amoipiras, e cativam-se, matam-se, e comem-se uns aos outros sem nenhuma piedade[334].

Hubo también cierta confusión entre la "gran" categoría "nación" y otra de ellas: la "casta". Los testamentos e inventarios *post-mortem* se revelaron fuentes particularmente ricas para ese ti-

po de estudios, dados, insisto, a su alcance de temas abordados, a la inclusión de las varias "calidades" y "castas" y al carácter serial de esos documentos. Así, en 1666, "María de Huancavelica, morena libre, de casta folupa, natural de Etiopía en Guinea, residente en esta ciudad de los Reyes del Perú, hija de padres no conocidos", declaraba que le debía "Jacinta, de casta folupa, cuatrocientos pesos de a ocho reales" y "María, de casta conga, de cantidad de pesos". Declaraba, aún, que eran sus esclavos "María, de casta folupa" y "María, de casta mandinga", pero, enseguida, se simplificaba la fórmula al listar "Ambrosio Folupo" y "Antón Folupo", sus otros dos esclavos, y otras personas que mantenían con ella alguna relación:"Gracia de la Paz, Folupa", "Miguel Folupo", "Juliana Folupa"[335]. "Nación", en ese caso y en otros de la misma época y región, había sido transformada en "casta", que continuaba marcando la "calidad" de cada uno de los citados, aunque no se haya agregado el calificativo "negro" a las indicaciones. Sin embargo, la "condición" de esclavo, en los debidos casos, inició cada citación y eso era suficiente para identificar a los personajes.

Ya en Minas Gerais del siglo XVIII las referencias explícitas u ocultas a la "nación" involucraron también a los libertos de origen africano. En el proceso de inventario *post-mortem* de Manoel Gomes Ferreira, finalizado en 1780, en la aldea de Santo Antônio do Itaberava, vecindad de la Vila de São João del Rei, en la Comarca de Rio das Mortes, fue transcrito su testamento, de 1779, en el cual se había registrado: "Thereza Benguella preta forra [¿?] direito de [?] erdar de meus bens com meus filhos legitimos na parte prorata que por direito lhe tocar"[336]. En el testamento del portugués Jeronimo Ferreyra Guimarães, escrito en 1780, en la Vila de São João del Rei, estaba registrado: "he fora e liberta livre de toda escravidao desde que nasceo hua cabra por nome Maria filha da minha escrava Marcella tambem cabra cuja liberdade lhe dei por ajuste que fiz com hua preta de nascao Mina por nome Joana…", que, probablemente, era liberta, a pesar de que su "condición" no haya sido explicitada[337]. Y en su testamento, hecho en la aldea de São Gonçalo, feligresia de la Vila de Sabará, en la Comarca de Rio das Velhas, en 1754, Ignacio Pin-

to, "preto forro", declaró ser natural de la Costa da Mina y estar casado con "Roza Maria da Conceição nação mina e forra"[338].

En el caso de los horros, la "nación" era incorporada a la fórmula de identificación de los individuos, casi siempre, cuando ellos provenían de África; en menor cantidad, cuando eran indios, *mamelucos* y *cabras*, no aplicándose, por lo tanto, salvo excepciones posibles, a los casos de criollos, mulatos, zambos y pardos. La "preta forra" Theresa Teyxeyra de Souza, por ejemplo, declaró en su testamento, escrito en 1749, en la aldea de Tejuco:

> [...] sou natural do Reyno do Congo e fui cativa de demeu Senhor e Testamenteyro ocoronel JoaõTeyxeyra de Souza e hoje forra por esmolla que odito Senhormefes// Declaro que fui cazada com Luis Monteyro nassaõ cabra dequem nunca tive filho[339].

En el periodo aquí enfocado la categoría "nación" –así como la "raza"– no tenía muchas semejanzas con la "nación" y lo "nacional" producidos por el Estado-Nación del siglo XIX, que se definían a partir de la unidad territorial y política de un pueblo, y en torno a la lengua y cultura propias. Por eso, como ya subrayé anteriormente, aquel que era originario o proveniente de alguna región o de alguna "nación" era designado "natural" y no "nacional", oponiéndose, desde esa época, al "extranjero"[340]. En el enmarañado de la "calidad" y de la "casta", la "nación" fue marca distintiva, siendo, a veces, denotativa de gentilidad, de barbarismo y de infidelidad, pudiendo indicar, también, la supremacía de la cristiandad. En ese conjunto de marcas identitarias y taxonómicas que se confundían y se complementaban existía aún la categoría "color", empleada desde los primeros tiempos de la conquista.

"Color"

Pero, a fin de cuentas, ¿por qué los africanos de la Guinea y de Etiopía eran negros, con el cabello retorcido, y los naturales de Brasil eran de color *baça* (y cabello liso)[341] si todos habitaban la "tórrida zona", "que tão continuamente era acompanhada e visitada de raios retos do sol" y que era para "Ptolomeu, Lucano, Averroes, com outros filósofos [...] inabitável"[342]? Esa era la in-

dagación que movía la curiosidad de Alviano y de Brandônio, personajes ya evocados anteriormente. Independientemente de la explicación elaborada en los *Diálogos das grandezas do Brasil*, en 1618, su preocupación era eco de preguntas y comparaciones que venían siendo hechas desde los primeros días posteriores a la llegada de los ibéricos al Nuevo Mundo[343]. Explícita y/o implícitamente, el color de la piel de los pueblos nativos del continente conquistado era comparada al de los conquistadores y al de los negros de África y del Oriente, resaltándose las diferencias y, a veces, semejanzas[344].

En el *Diario* de Cristóbal Colón, de 1492, se lee sobre los "indios"[345]:

> Muy bien hechos, de muy hermosos cuerpos y muy buenas caras. Los cabellos gruesos casi como sedas de cola de caballos, y cortos. Los cabellos traen por encima de las cejas, salvo unos pocos detrás que traen largos, que jamás cortan. De ellos se pintan de prieto, y ellos son de la color de los canarios, ni negros ni blancos, y de ellos se pintan de blanco, y de ellos de colorado, y de ellos de lo que fallan[346].

Pero Vaz de Caminha, a su vez, en la carta que escribió en 1500, relató el encuentro con los habitantes de la tierra en que los navegadores habían llegado:

> [...] acudiram pela praia homens, quando dous, quando três, de maneira que, quando o batel chegou à boca do rio, eram ali 18 ou 20 homens, pardos, todos nus, sem nenhuma cousa que lhes cobrisse suas vergonhas[347].

Más adelante completó:

> A feição deles é serem pardos, maneira de avermelhados, de bons rostos e bons narizes, bem feitos. Andam nus, sem nenhuma cobertura, nem estimam nenhuma cousa cobrir nem mostrar suas vergonhas[348].

Ya en la carta apócrifa atribuida a Américo Vespúcio –la célebre *Mundus Novus*– en la cual relata el viaje realizado en 1501-1502 a las nuevas tierras conquistadas por los ibéricos, se encuentra escrito:

> Noi adunque alli 7. di Agosto del 1501. forgemmo nel lito di quel paese, e rendendo a Iddio massimo quelle maggior grazie [...] La terra ritrovata ci parve non Isola, ma terra ferma: perciocchè si estendeva larghissimamente, e non se vedeva termini alcuno, ed era molto fertili, e molto piena di diversi abitatori [...][349].

Más adelante, sobre los habitantes de las tierras, escribió:

> Questo paese è più abitato di niuno, che per alcun tempo io abbia veduto, e le genti sono molto dimestiche, e mansuete, non affendono, alcuno, vanno del tutto nude, come la natura le ha partorite, nude nascono, e nude poi muoiano: hanno i corpi molto ben formati, e di modo fatti a proporzione, che possono meritamente esser detti proporzionati. Il colore ichina alla rossezza, e ciò avviene, perchè estendo nudi facilmente sono riarsi dal caldo del Sole: hanno i capelli negri, ma lunghi, e distensi; nel camminare, e ne' giuochi sono quanto altri, che siano, sommamente destri. Hanno la faccia de bello, e gentile aspecto, ma la sanno divenir brutta con un modo incredibile; perciocchè la portano tutta forata, cioè le gote, le mascelle, il naso, le labbra, e gli orecchi; nè di un solo, e picciol foro, ma di molti, e grandi [...][350].

Duarte Pacheco Pereira, en su *Esmeraldo de Situ Orbis*, de 1505, también reprodujo la comparación que más tarde incitaría la conversación entre Brandônio y Alviano, observando sobre los colores de piel de las personas de Guinea y Brasil:

> [...] os homens deste promontório de Lopo Gonçalves e toda a outra terra de Guiné são assaz negros, e as outras gentes que jazem além do mar oceano ao aucidente (que tem o grau do Sol por igual, como os Negros da dita Guiné) são pardos quási brancos; e estas são as gentes que habitam na terra do Brasil, de que já no segundo capítulo do primeiro livro fizemos menção[351].

Menos de treinta años después, en 1531, Pero Lopes de Souza también escribiría sobre los indios de la "Bahia de Todos os Santos". El navegador, hermano de Martim Afonso de Souza y participante de la expedición que él dirigió a la costa de Brasil entre 1530 y 1532, escribió en su diario: la "gente desta terra he toda

alva; os homês mui bem dispostos, e as molheres mui fermosas, que nam ham nehûa inveja ás da Rua Nova de Lixboa"[352]. ¿Qué significado tendría ese "ser alba" para Lopes de Souza? ¿Albo con relación a qué y a quién? ¿Con relación a lo que había visto en Lisboa, como se puede imaginar, considerándose la Figura 5, reproducida en el Capítulo 2? ¿Con relación al color de la piel de los negros de Guinea? Tal vez ¿con relación al color de la piel de la propia tripulación de la expedición, personas que pasaron tanto tiempo bajo el sol atlántico?

La observación del navegador es oportunidad para que reflexionemos sobre los relativismos de las percepciones en relaciones de alteridad, cuando se compara diferencias y diferentes. Y junto con eso, que pensemos más detenidamente sobre las imprecisiones y las variaciones de los conceptos operados por personas las más distintas, en el tiempo y en el espacio, es decir, históricamente.

La percepción y la descripción de los colores de la piel de los nativos de las Américas, a pesar de las diferencias existentes, variaron de *baça* y parda a rojizo, cobre y alba en la paleta de los cronistas que, así, produjeron sus retratos. A veces, impresionan las semejanzas en las descripciones sobre pueblos que habitaban regiones muy distanciadas entre sí; pero otras veces son las diferencias que desconciertan nuestra lógica contemporánea de comprensión. Frente a ello, reafirmo que las historicidades deben ser nuestro "fiel de la balanza", porque pueden ser nuestra mayor chance de aprensión de aquellas realidades en su composición complexa y polisémica.

Las primeras certificaciones sobre el Nuevo Mundo y sus habitantes resaltaban (explícita y/o implícitamente), como ya dije, las diferencias y las semejanzas en relación con el mundo ibérico y con las conquistas que se habían realizado hasta entonces. La mirada de los navegadores era marcada por aquello que se aproximaba y por lo que se distanciaba de sus referencias. Las conquistas y los contactos en el continente africano y en el Oriente generaban informaciones que se incorporaron a lo imaginario de la época y a lo que traían los navegadores que llegaron a la "cuarta parte" del mundo a partir de 1492. Por ejemplo, el cronista portugués Gomes Eanes de Azurara, que había terminado de es-

cribir su célebre *Crónica do descobrimento e conquista da Guiné*, en 1448, había registrado en el texto un repartimiento de cautivos moros, traídos de África por el capitán Lançarote, que había ocurrido en la Vila de Lagos, en Algarve, en 1443. Azurara describió el repartimiento de los 235 cautivos moros y nos legó una riqueza de detalles relativos al color de su piel y a su fenotipo, por supuesto, todo persuadido por una mirada europea y de un estándar de belleza igualmente occidental y occidentalizante:

> [...] os quais [cautivos], postos juntamente naquele campo, era uma maravilhosa cousa de ver, ca entre eles havia alguns de razoada brancura, formosos e apostos; outros menos brancos, que queriam semelhar pardos; outros tão negros como etiópios, tão desafeiçoados, assim nas caras como nos corpos, que quase parecia, aos homens que os esguardavam, que viam as imagens do hemisfério mais baixo[353].

Aún en el siglo XV, los esclavos africanos vendidos en Sevilla, cuyos casos fueron aquí mencionados, tuvieron el "color" como uno de los elementos de identificación y tal vez de evaluación de sus precios. Así, fueron vendidos Fátyma, una "esclava de color negra, natural de Guinea", en 1472, y Johan, un "esclavo canario de color loro", en el mismo año[354]. A inicios del siguiente siglo continuaba aplicándose la misma forma de identificación en Sevilla. En 1511 el capitán Vicente Yáñez Pinzón y su mujer, Ana de Trogillo, declaraban poseer "vna esclava de color negra que ha nombre Juana de edad de veynte e çinco annos poco mas o menos"[355]. Buena parte del repertorio ibérico de colores de piel sería traspuesta para el Nuevo Mundo ya hacia fines del siglo XV, acentuándose en las primeras décadas de la centuria sguiente.

También en el caso africano, las descripciones de los pueblos hechas por viajantes y religiosos extranjeros recurrirían al "color" como forma de distinguirlos y de marcar su singularidad, y esa práctica, así como ocurrió en el caso americano, seguiría vigente durante los siguientes siglos. Un buen ejemplo es el del fraile dominicano João dos Santos, nacido en Évora, que fue misionero en el África Oriental a inicios del siglo XVII. Fray João dos Santos no dejó de registrar el color de la piel y otros rasgos físicos de los habitantes de las regiones por donde pasó, como

cuando apuntaba: "os mais destes cafres são pretos como azeviche, de cabelo crespo, e gentis homens, e mais particularmente o são os mocarangas que vivem nas terras do Quiteve"[356]. Y a finales del siglo XVI un criollo nacido en Cabo Verde, el capitán André Alvares d´Almada, hizo comparaciones entre los colores de los habitantes de Guinea y los de los naturales del Caribe y de Brasil. Inicialmente, testificó los colores "preto" y "negro" de las personas del África subsahariana o de Guinea, como él designa a toda la región, escribiendo: "estão estes Arriatas e Falupos por amansar, e são muito negros [...]"[357]; "tornando a estes Falupos, que habitam nesta terra de 12 graus, ao longo do mar, são negros pretos; chamo pretos [a] muitos negros"[358]; "os negros Buramos são bons serviçais pretos"[359] y "os negros Bijagós são muito pretos"[360]. Demostrando, además de diferencias entre las tonalidades de la piel de los negros pertenecientes a distintos grupos, la forma de trato dispensada a los habitantes de Guinea –negros– y su color de piel –"preta" –. Sobre los habitantes de Sierra Leona, región cuya explotación era pretendida por el capitán y por los moradores de Cabo Verde, Almada predecía:

> [...] parece que por alguns pecados ocultos desta nação, ainda que gentios, quis o Fazedor das coisas castigá-los de maneira que ficassem mais abatidos que todas as outras nações da Guiné, e para isso, se posso dizer, o não quis mandar fazer por outros senão pela própria natureza deles, porque ainda que não são da própria nação, quando a ela chegaram já se entendiam uns aos outros; não quis que viessem os Caribes das Índias nem o gentio do Brasil, porque posto que sejam bárbaros, são de diferente cor; nem quis mandar animais ferozes com que os pudera bem castigar, senão com os de sua própria natureza e cor [...][361].

En las Américas los "colores" de los naturales de las tierras pasaban a ser registrados en las crónicas, cartas y documentos administrativos. No siendo blancos (ibéricos) ni negros (africanos y orientales), ellos pasaban a integrar la paleta universal, aunque los términos usados para identificar sus "colores" ya existieran. Lo más importante aquí, sin embargo, es constatar que la categoría "color", que ya era aplicada como instrumento de identifica-

ción y clasificación sociales antes de 1492, fue incorporada y frecuentemente usada en el Nuevo Mundo, con las mismas funciones, desde los primeros tiempos de ocupación ibérica. Un verdadero caleidoscopio de orígenes, mezclas biológicas y colores de la piel en Iberoamérica puede, desde el inicio, haber incentivado el uso de esa categoría, que, además, no solamente dio color a aquel universo sino que sirvió de marcador social de distinción, de vivencia, de convivencia y de movilidad.

Pero de Magalhães de Gândavo, en 1576, refiriéndose a las tierras de la Capitanía de Ilhéus, que iban hasta las de la Capitanía de Espírito Santo, informaba que se encontraba en ellas

> [...] uma certa nação de gentio que veio do sertão há cinco ou seis anos [...] que andam pela Costa. Chamam-se Aimorés, a língua deles é diferente dos outros índios, ninguém os entende, são eles tão altos e tão largos de corpo que quase parecem gigantes; são muito alvos, não têm parecer dos outros índios na terra nem têm casas nem povoações onde morem, vivem entre os matos como brutos animais[362].

Y aquí, el ser "albo" para Gândavo, diferentemente de Pero Lopes de Souza, está claramente expresado con relación a los demás indios de la tierra. Eso se encuentra, resáltese, en otras crónicas coetáneas.

Gabriel Soares de Sousa, pocos años después, en 1587, describió físicamente a varios grupos indígenas de Brasil. Sobre los *potiguares* ("pitiguares"), escribió: "este gentio é de má estatura, baços de cor[363], como todo o outro gentio; não deixam crescer nenhum cabelo no corpo senão os da cabeça, porque eles nascendo os arrancam logo"[364]. Sobre los "caités": "este gentio é da mesma cor baça, e tem a vida e costumes dos Pitiguares, e a mesma língua que é em tudo como a dos Tupinambás, em cujo título se dará muito de suas gentilidades"[365]. Ya sobre los "guaitacazes", decía: "este gentio tem a cor mais branca que os que dissemos atrás, e tem diferente linguagem; é muito bárbaro; o qual não granjeia muita lavoura de mantimentos..."[366].

Ambrósio Fernandes Brandão, en los *Diálogos das grandezas do Brasil*, de 1618, informaba que en Pará o Río de las Amazonas habitaba "gentio de cabelo corredio e de cor baça, e que usa da

mesma língua de que usam os demais do Brasil"[367]. Ya fray Vicente do Salvador, en 1627, afirmaba sobre los indios de Brasil, en general,

> [...] que de presente vemos é que todos são de cor castanha, e sem barba, e só se destinguem em serem huns mais barbaros, que outros / posto que todos o são assaz/. Os mais barbaros se chamão in genere Tapuhias, dos quaes ha muitas castas de diversos nomes, de diversas lingoas, e inimigos huns dos outros[368].

Y sobre las indias de Brasil fray Vicente observaba que "nas festas se tingem todas de genipapo, de modo que se não he no cabello parecem negras de Guiné, e da mesma tinta pintão os maridos"[369].

Richard Konetzke compiló algunas descripciones de los indios de las áreas españolas de las Américas, realizadas en los primeros tiempos de la ocupación de los territorios. El autor observó que el "color" no fue obstáculo para las relaciones entre españoles y nativas y que las diferencias de color de piel entre ellos eran poco considerables, siendo que en varios relatos las indias eran descritas como blancas o con tez clara, como se veía en España. Aquí también quedaba claro el eje de las comparaciones realizadas –entre europeos e indios–, a pesar de que resultaran de operación estereotipada, pues generalizaba para ambos la piel clara, lo que no correspondía a las realidades ibéricas y americanas. Konetzke escribió:

> Cuando en su tercer viaje [Colón] había hecho rumbo más al sur y se había acercado a unos 10 grados del Ecuador, se sorprendió de no encontrar negros en la isla de Trinidad, sino indígenas de una piel más clara que en las islas descubiertas antes en las Indias Occidentales. Pedro Mártir [de Angleria] refiere, basándose en las relaciones recibidas de la exploración de las costas del golfo de Paria por Colón: 'Los indígenas de ambos sexos son blancos como en nuestra tierra, excepto los que pasan la vida al sol'. Según [Antonio de] Herrera, en Nicaragua son 'los hombres más blancos que loros', y en un memorial al rey se dice de los naturales de la provincia de Costa Rica: 'Es gente de raçón, bien dispuestas

> y blancas'. En la provincia de Santa Marta 'toda es gente muy morena, aunque en unas partes más quen otras'. Los peruanos se describen igualmente en general como "morenos, pero hay regiones donde una piel más blanca realza el atractivo y la gracia de las mujeres. 'Son estos indios naturales de Chachapoyas los más blancos y agraciados de todos cuantos yo he visto en las Indias que he andado, y sus mujeres fueron tan hermosas [...] y así vemos hoy día que las indias que han quedado deste linaje son en estremo hermosas, porque son blancas y muchas muy dispuestas' [Pedro Cieza de León][370].

Ya en el mapamundi de Sebastian Caboto, con fecha de 1544, hay una descripción sobre los habitantes de la región del Río de la Plata. En el subtítulo 7, de acuerdo con José Toribio Medina, que la transcribió en forma íntegra, se declaró: "la gente de la dicha tierra es muy diferente entre sí, porque los que viven en las haldas de las sierras son blancos como nosotros, y los que están hacia la ribera del río son morenos"[371].

Si, de inicio, los "colores" de los naturales llamaron la atención de los extranjeros, provocando las diversas comparaciones citadas, luego esa categoría fue aplicada a otras "calidades". Lo más común fue indicar el "color" de los africanos: "color"/"cor negro"[372], "cor preta"[373] o, incluso,"color Ethiopico". En este último caso es muy interesante el discurso del benedictino Benito Jerónimo Feijoo, de 1742, aunque se refiriera a un caso ocurrido en España. Él desarrolló un argumento que propagaba la "negrura" de la piel de un cierto "Caballero", "de familia muy noble, y de padre, y madre blancos", nacido en España, al "influjo de la imaginación materna" sobre el feto. Las reflexiones del religioso alejaban la posibilidad de adulterio, pues el tal "Caballero", en ese caso, saldría mulato, según él, y, así, atribuían a razones emocionales-psicológico-religiosas (usando una perspectiva contemporánea) la generación de un niño negro por parte de madre y padre blancos. A pesar de ser extensa, vale la pena reproducir el pasaje.

> 30. Lo que acabo de discurrir a favor del influyo de la imaginación materna en el feto, basta para que ya mire sin desplacer alguno la opinión, que atribuye el color Ethiopico a aquel principio. Pero una noticia, que poco ha me comuni-

có el Licenciado Don Diego Leandro de Guzmán y Márquez, Presbítero, Abogado de los Reales Consejos, y de Presos del Santo Oficio de la Inquisición de Sevilla, y su Comisario en la Ciudad de Arcos, me extrajo del estado de indiferente, inclinándome no poco a aquella opinión. El citado Don Diego me escribió haber conocido en la Villa de Marchena, distante nueve leguas de Sevilla, a un Caballero llamado Don Francisco de Ahumada y Fajardo, de familia muy noble, y de padre, y madre blancos, el cual, no obstante este origen, era negro atezado, con cabello ensortijado, narices anchas, y otras particularidades, que se notan en los Ethiopes: que al contrario, dos hermanos suyos, Don Isidro, y Don Antonio, eran muy blancos, y de pelo rubio: que se decía, que la singularidad de Don Francisco había nacido de que la madre, al tiempo de la concepción, había fijado con vehemencia la imaginativa en una pintura de los Reyes Magos, que tenía a la vista en su dormitorio: finalmente, que habiéndose casado dicho Don Francisco con una mujer muy blanca, los hijos salieron mulatos.

31. Siendo hecho constante, como yo no dudo, la perfecta negrura de aquel Caballero, es claro, que no puede atribuirse al indigno comercio de su madre con algún Ethiope. La razón es concluyente. Si fuese ésa la causa, no saldría enteramente negro, sino mulato, como salen todos aquellos que tienen padre negro, y madre blanca; y como por la propia causa salieron mulatos los hijos del mismo Don Francisco. ¿A qué otra causa, pues, podemos atribuir el efecto, sino a la vehemente imaginación de la madre, clavada al tiempo de la concepción en la pintura del Mago negro, que tenía presente?

32. Pero debo advertir, que para adaptar este principio a la negrura de la Nación Ethiopica, no es menester que en todas las generaciones de aquella gente intervenga, como causa inmediata, la vehemencia de la imaginación; pues puede suponerse, que al tiempo que se estableció aquel color en el primero, o primeros individuos, se estableció también un principio (sea el que se fuere) capaz de comunicarle a otros mediante la generación. Es cuanto ahora me ocurre sobre la ma-

teria, y que me hace más fuerza, que todo lo que en contrario opone Jacobo Blondél, y aun más que lo mismo, que yo he dicho en el Discurso sobre el color Ethiopico; mas no basta para que me atreva a dar en el caso sentencia definitiva. Soy de Vmd. &c[374].

Los demás tipos o demás "calidades", individualmente, tuvieron su "color" registrado solo ocasionalmente. Son poco comunes las referencias al "color" blanco[375], pese a que son frecuentes las menciones a "homens brancos"[376] y "gente branca"[377], por lo menos en las fuentes relativas a Brasil, donde parece haber sido más usual la verbalización de la "calidad" de blanco, llegando incluso a aparecer en un documento la expresión "brancos naturais do Brasil"[378]. En ese caso se marcaba claramente la diferencia entre ellos y los venidos de Portugal o de Europa, indicándose tal vez tratarse de descendientes de estos últimos, pero nacidos en Brasil[379]. Esta costumbre parece haber sido menos común en la América española, pese a que el uso de la categoría general "blanco" sí se manifestara, como hemos visto ya.

De cualquier forma, es necesario desconfiar de los datos, una vez que la percepción de los colores, insisto, es algo íntimamente definido en cada contexto y en comparación con otras tonalidades y referencias. Así,"branco natural do Brasil" era menos un "color" de piel y más una indicación de descendencia y el hecho de ser considerado blanco no significaba que el individuo tenía el mismo color blanco, que, con pretensión, un portugués o un español tendrían, lo que, en realidad, era igualmente relativo[380]. Como decía Brandônio, los portugueses que vivían en la costa de Guinea en poco tiempo dejaban de ser "albos" y "loros" y adquirían color "baça". El "color", por lo tanto, era histórico, producido en el tiempo y en el espacio. Además de la percepción social y cultural del "color", las particularidades climáticas y las condiciones materiales de vida la definían, y eso no valía solamente para el "blanco".

El "color" de las otras "calidades" fue algo menos presente en la documentación y textos investigados, aunque a veces aparecieron indicaciones un tanto extrañas. En 1637, en Lima, por ejemplo, el escribano y notario público Alonso Sánchez de Fi-

gueroa enfrentó un proceso judicial motivado por su "calidad" de mulato. Uno de los testigos del proceso depuso a su favor y declaró: "y sin embargo del color que tiene de mulato es muy fiel, legal y de confiança…"[381]. En Quito, en 1576, algo semejante ya había aparecido en un relato hecho por oficiales:

> […] hay muchos mulatos hijos de negros y de indias que llaman çambayiyos, los cuales son libres de toda sujeción y servidumbre forzosa, no tributan ni hacen contribución ninguna. Sirven a soldada por concierto de todo género de servidumbre, muchos de ellos son oficiales de todos los oficios, cada uno como se inclina, y las mujeres de esta color hacen lo mismo en las cosas de su profesión[382].

Ya en Buenos Aires en los últimos años del siglo XVIII, los "negros de la nación conga" encaminaron una solicitud para que les permitieran bailar y festejar la entrada del virrey en la capital. La petición fue encaminada por "Domingo de Sena y Alfonso Galacete, por si y a nombre de los demás morenos de la nación conga, residentes en esta capital"[383]. Y en Santiago de Cuba, en 1792, como ya cité en el Capítulo 1, un "pardo de color blanco y libre" había sido cruelmente azotado[384].

La "calidad" pardo raramente aparece como "color"; es decir, no encontré muchas menciones a alguien que fuera descrito como "de color pardo". Mucho más comunes, en toda Iberoamérica, fueron indicaciones en los documentos de esclavos pardos, pardos horros o pardos simplemente, lo que indicaba posiblemente ser nacidos libres. Es interesante percibir esas particularidades, pues el "cor"/color "baça", en las definiciones de antiguos vocabularios y diccionarios españoles y portugueses, se aproxima, justamente a la tonalidad "parda". Sin embargo, por lo que se encuentra frecuentemente en las fuentes consultadas, el "color" era "baça", mientras que la "calidad" era parda[385]; y eso parece haber prevalecido en lasAméricas española y portuguesa hasta el siglo XVIII, por lo menos. Eso nos hace resaltar la importancia de no confundir esas categorías –"calidad" y "color"–, como es habitual, a pesar de su complementariedad usual registrada en los documentos y crónicas de los siglos XVI, XVII y XVIII.

Además de la aplicación de la categoría "color" a las personas, fue bastante común extenderla a otras cosas, principalmente a animales irracionales, con los cuales, además, hubo íntima aproximación a los amestizados, cuando se trató de acuñar términos que los designaran (mulato, *cabra*, lobo, coyote, zambo). Como se verá en el Capítulo 5, fue común, aun antes de las conquistas americanas, la "animalización" de ese tipo humano y las propias nociones de mezcla, mixtura o hibridación provenían del universo animalesco o *animalia*, además de la idea recurrente de esterilidad de los híbridos humanos[386]. Sin embargo, no solamente los amestizados fueron animalizados. A los indios y negros también fueron dispensadas descripciones y designaciones que se inscribían en esa práctica. Así, por ejemplo, en una carta escrita en torno de 1737, en Minas Gerais, se informaba sobre indios blancos y animalizados:

> [...] chegaram aqui 50 gentios bárbaros da conquista do mestre-de-campo João da Silva Guimarães e é prodígio de Deus ver a ânsia com que este paganismo pede batismo entre eles. Vinha uma criança de três para quatro anos branquíssima, feições miúdas, cabelo louro e olhos azuis, esta com mais de quatro pouco mais ou menos da mesma idade são de outra nação chamada Catajós que o gentio depois aprisionou em um encontro que com ele teve saída para estas Minas, e dão a notícia de que há outra nação que não tem palmas de mãos e que por todo o corpo tem cabelos como na cabeça e o couro duríssimo, em termos que a maior parte as flechas lhe não fazem dano. O comandante e o dito mestre-de-campo João da Silva, a força querem que leve um dos prisioneiros para mostrar ao senhor Vice-rei mas eu ainda estou irresoluto[387].

Con relación a los negros, aún en la Capitanía de Minas Gerais, en la hacienda de Caxambu, cercana a la Vila de São João del Rei, en 1763, se hizo el inventario de los bienes que había dejado el fallecido Mathias da Costa Homem. En el documento quedó registrado que entre los 26 esclavos que poseía se encontraba "Miguel nação Congo, por alcunha macaco"[388].

Ya en los casos de registro del color de los animales, hubo, posiblemente, menos confusión con las "calidades". La referencia,

aparentemente, era el color del pelo o de las plumas. Así, Pero Vaz de Caminha, en 1500, destacó el "papagaio pardo" que el capitán Pedro Álvares Cabral traía en el navío, así como los "papagaios pardos" que existían en las selvas de la tierra recién conocida (además de los "vermelhos muito grandes" y verdes) y "outras aves pretas"[389]. A inicios del siglo XVII, durante la unión de las coronas ibéricas, hombres jóvenes portugueses entraban en el puerto de Buenos Aires, "contra las realles cédulas y hordenes de s[u]m[a]g[esta]d", para irse de allí al Perú. En 1617 había llegado la noticia de que esos viajantes iban a pie o a caballo al Perú y que uno de ellos, un portugués de nombre Francisco Parente, llevaba un caballo "castaño ébano". Otros dos portugueses fueron encontrados en el mismo camino y "lleuauam dos mulas una blanca y outra negra"[390]. El ya mencionado Mathias da Costa Homem, que parecía nutrir la práctica de animalizar esclavos, como se vio, aplicaba la categoría "color" a los animales de su propiedad. En su inventario *post-mortem* constaban un "cavalo russo" y un "cavalo castanho"[391].

Pero la aparente simplificación del uso del "color" para los animales topó con un documento del siglo XVIII. En 1753, en efecto, "na paragem da Cachoeira do Brumado arabaldes do olho da água", vecindad de la Vila de São José del Rei, Capitanía de Minas Gerais, se hizo inventario *post-mortem* de los bienes que había dejado el paulista João Batista Sobral, morador en la mencionada "paragem", que había fallecido poco antes, soltero y sin hijos. Entre los bienes listados constaba ganado vacuno y caballos que fueron así descritos: una yunta de bueyes de carro –34$000 [treinta y cuatro mil *réis*]; "outra dita" "cor rabeiro" – 24$000; "outra dita" "crioulos"– 33$600; "outra dita" "crioulos" – 24$000; "outra dita" "crioula" – 28$800; un caballo – 11$000; un "dito russo" – 30$000; un "dito queimado" – 18$000; "outro dito russo" – 20$000; "outro dito queimado" – 23$000; "outro dito moleque" – 18$000; "outro dito castanho" – 18$000[392]. Los colores de algunos animales fueron explicitados, pero el empleo de los términos "crioulo" y "moleque" suscita duda. ¿Serían referencias a los colores de los pelos o estaríamos frente al empleo de la categoría "calidad" también a animales irracionales? En este caso la reproducción de la taxonomía hu-

mana en el mundo del trabajo podría involucrar también los animales de carga, además de los esclavos, horros y libres que lo componían.

A pesar de las imprecisiones y el relativismo de sus definiciones, la categoría "color" fue aspecto de existencia histórica efectiva, aplicada social y culturalmente por los individuos y grupos en las sociedades iberoamericanas. En esas realidades ella adquirió significados variados y funciones, como la de ayudar a clasificar y a distinguir personas y grupos, y la de demarcar los lugares sociales de cada uno. Muchas veces fue asociada a la fórmula nombre + "calidad" + "condición", fue pieza importante en la conformación de dinámicas de mestizajes, subsidió la organización de las formas de trabajo y, desde el inicio, fue también un importante elemento constitutivo del léxico iberoamericano referente a las mezclas biológicas y culturales.

"Color", "raza", "nación" y "casta" eran, por lo tanto, las "grandes" categorías que se confundían y que también complementaban una de las dos más importantes de esas "grandes" categorías, es decir, la "calidad". La segunda de ellas era la "condición" jurídica, que, en general, junto con la anterior, definían a un individuo, informaban sobre su pasado, su ascendencia, sus orígenes y sus posiciones sociales. En las sociedades de distinción, jerarquizadas y estratificadas del mundo iberoamericano, ellas podían también indicar el futuro de los individuos o, por lo menos, podían apuntar probabilidades y alternativas.

"Condición"

La "condición" era el certificado jurídico de la persona: libre, esclava u horra. Se puede pensar en otras dos "condiciones", o tal vez, mejor, "subcondiciones" existentes en esas sociedades. El "administrado"[393] era un indio sometido a la administración particular de un hombre libre, práctica común entre los paulistas, por ejemplo, desde la primera mitad del siglo XVII, pero que involucró a religiosos, como jesuitas, que administraban aldeas, además de intereses de los gobiernos locales y de la propia corona portuguesa. Después de muchos debates e indefiniciones, incluso frente a la legislación que prohibía la esclavitud de los indios, la Carta Real de 1696 formalizó el sistema de administra-

ción particular, institucionalizando la práctica, que, en realidad, poco se diferenciaba de la esclavitud, a pesar de que el indio administrado permanecía libre[394]. Otra "subcondición" era la coartación, que, a diferencia de la administración particular, no fue oficialmente reglamentada hasta el siglo XIX. Desde el siglo XVI en la América española y, más tarde, en la América portuguesa, la coartación permaneció esencialmente como una práctica acordada directamente entre amo y esclavo, propagada en costumbres y en "derechos" conformados en el día a día y tradicionalmente aceptados por señores, administradores y jueces, como ya expliqué en los capítulos 1 y 3[395]. Jurídicamente, el hecho de ser coartado no implicaba dejar de ser esclavo en momento alguno antes de recibir del amo la carta de ahorría, después de saldada la deuda inicial y otras contraídas a lo largo de los años de coartación. Existieron, por ejemplo, deudas suplementarias relativas al pago a plazos pertenecientes a la coartación de hijos generados por mujeres coartadas (que nacían esclavos) durante el período acordado con el amo.

El administrado era libre y el coartado era esclavo, considerándose la perspectiva jurídica. Así, las "subcondiciones" fueron un elemento más que ayudó a volver multifacéticas las realidades iberoamericanas, pese a que las "condiciones" principales permanecieran en tres. Los libres, a veces confundidos equivocadamente con "blancos", constituyeron el contingente que, a lo largo del periodo aquí enfocado, fue tornándose más numeroso, sobre todo en las sociedades con mayor presencia de indios y mestizos, y en aquellas más urbanizadas y esclavistas, en las cuales los descendientes de los horros formaron expresiva población. Por lo tanto, salvo excepciones y empleos muy particulares de la "calidad" en contextos igualmente específicos, todo "blanco" era libre; pero no todos los que eran libres eran "blancos".

Áreas portuarias, enclaves comerciales y regiones con intensa actividad minera fueron las que abrigaron en forma privilegiada a la mayor cantidad de personas libres: indios, blancos, criollos, mestizos/*mestiços* y *mamelucos*, mulatos, pardos, *cabras*, zambos, cuarterones/*quarteirão* y demás "calidades" o "castas". La expresión "negro libre", usual en las áreas de dominio español, no correspondía a su efectiva "condición". Entre los negros (africanos

casi siempre), los que no eran esclavos eran, en realidad, libertos, lo que no era sinónimo de libre. Ellos no habían nacido en las Américas bajo la "condición" de libres; y aunque hubieran nacido libres en alguna parte de África, fueron esclavizados e introducidos al otro lado del Atlántico. Ya los hijos que nacían en la América española de madre africana liberta no eran de forma habitual llamados "criollos" (como ocurrió en Brasil, para marcar la ascendencia inmediata y/o el color de piel a lo mejor más oscura) ni de horros[396]. Pero la categoría "negro libre" fue ampliamente empleada en los documentos y textos antiguos, lo que causa equívocos de comprensión; tal vez por eso haya sido ampliamente reproducida en la historiografía más reciente, abarcando incluso a mulatos. Eso genera cierta confusión relativa a las identidades y a las clasificaciones sociales de esos agentes históricos cuando son pensados en sus propias realidades y cuando son estudiados *a posteriori*.

En 1623 el jesuita sevillano Alonso de Sandoval, que se encontraba en Cartagena de Indias, terminó de escribir su célebre tratado, muy preocupado con el bautismo de los africanos esclavizados que llegaban a aquel puerto. Para el mejor control de tan intenso movimiento de "gente prieta"[397] o "de los negros que vienen de Guinea, Angola y otras Provincias de aquella Costa de África"[398] aseveró:

> En todas las Parrochias hagan los Curas un padron o Catalogo, en que se escrivan todos los negros, varones y mugeres, captivos y libres: escrivase el nombre del negro, declarando si es libre, y si es captivo, declarando cuyo es. Y de todos escriva y si fue baptizado en España, o no, y si es casado[399].

Poco después Antonio Vázquez de Espinosa escribió sobre la ciudad de Portobelo, en la Audiencia de Panamá:

> La ciudad de Puertobelo es donde van a parar los galeones para traer la plata del Piru a Espana, dista de Cartagena 80 leguas de nauegacion. […] La ciudad tendra 150 casas de Espanoles, Negros libres, y Mulatos, donde se recogen las mercaderias de flotas, y galeones, y demas partes […] A media legua de Puertobelo está el pueblo de los Negros Mogollones, libres, con su Capitan Espanol, que es juez destos Ne-

gros, los quales siruen para el auio, y seruicio de la ciudad. Y para no consentir, que Negro ninguno se huya de su amo, porque luego se lo lleuan. Han sido estos Negros en muchas ocasiones de importancia, porque demas de ser diestros, y vaquianos en la tierra, son valientes, y leales en el seruicio de su Magestad[400].

A su vez, el jurista español Juan de Solórzano Pereyra, que durante algunos años fue oidor de la Real Audiencia de Lima, escribió la célebre *Política indiana*, publicada en 1647, sobre el universo de las leyes en la América española, conteniendo innumerables y preciosas definiciones de categorías, conceptos y términos empleados en la época. El Capítulo XXX es particularmente importante: *DE LOS CRIOLLOS, MESTIZOS, Y MULATOS DE LAS INDIAS, sus calidades, condiciones: y se deben ser tenidos por Españoles*. Ahí dejó registrado el jurista:

> 36. Los hijos de Negros, y Negras libres se llaman morenos, ó pardos, y estos suelen vivir arregladamente, y en algunas partes hay Compañias milicianas de estos, que sirven muy bien en las Costas, y deben ser atendidos. l. 10. y 11. tit. 5. lib. 7. Recop. […]
>
> 39. Mulatos, y Mulatas libres deben pagar tributo conforme á su caudal, y respecto á la riqueza del País, y que vivan con amos conocidos para ello. l. 13. y 15. titulo 5. lib. 7. Recop. […]
>
> 41. Los Negros, y Negras libres deben pagar tributo según su hacienda, y atendiendo a la Region en que viven, y tambien sus hijos, habidos en matrimonio con Indios, ó Indias, y si son pobres, que sirvan con amos, para que tributen. l. 1. 2. 3. Y 25. titulo 5. libro 7. Recopilacion, y capitulo 20. numer. 24. y numer. 3. de esta Politica.
>
> 42. Tambien se ordena, que se solicite, que los Negros casen con Negras, porque de las dos mezclas suelen salir peores. l. 5. titulo 5. Libro 7. *Recop*[401].

Ya Florencia Guzmán, más recientemente, al tratar de la "población negra" de la antigua región de Tucumán, observó:

> Estimar la distribución de la población negra no es una tarea fácil. Existe una constante migración de los esclavos a los

> grupos de color libres. Por este motivo, es importante tomar en cuenta ambos sectores a fin de determinar el impacto final del tráfico en término de distribuciones poblacionales. Este procedimiento presenta problemas en cuanto a definir qué se entiende por persona 'negra'. Cuando utilizo el término de hombre libre, sigo definiciones corrientes en América Latina, que por lo general se refieren a personas liberadas en algún momento de su vida, o a personas libres, cuyos antepasados fueron esclavos y aún conservan rasgos fenotípicos claramente definidos relacionados con el color[402].

Esa observación no se aplica a la América portuguesa, por lo menos de manera general. No obstante, durante la segunda mitad del siglo XX, existió una tendencia (que permanece viva) de reunir en la categoría "negros" a todos los que no fueran blancos ni indios. Como advierte Florencia Guzmán, se trata de un procedimiento bastante problemático, que, a fin de cuentas, simplifica la complejidad social construida en torno a las "calidades" y "condiciones" en el pasado iberoamericano.

En el caso de las regiones esclavistas más dinámicas, el crecimiento natural positivo de esclavos y la gran cantidad de ahorrías, principalmente de mujeres, que se volvieron más numerosas que los hombres entre los horros, provocaron el nacimiento en número bastante significativo de criollos y amestizados libres. Los pocos censos, aunque frágiles, los levantamientos a partir de listados de población y las informaciones encontradas en informes, testamentos, inventarios *post-mortem*, registros parroquiales, procesos judiciales y crónicas dan fe del crecimiento de esa población libre, principalmente a partir del siglo XVII, acentuándose durante el siglo XVIII[403].

En regiones populosas y ricas, como Minas Gerais, en menos de cien años el grupo de no blancos nacidos libres rivalizó con el de esclavos –aunque permaneciera menor– y con el de horros –cuyos números fueron, posiblemente, parecidos– y superó al de blancos, en un conjunto que en 1786 fue estimado en aproximadamente 362.000 personas, la mayor población entre las capitanías brasileñas[404]. No es irreal inferir que en esa misma época el perfil poblacional se repitiera en ciudades importantes y regiones

próximas a ellas en la América portuguesa, tales como Rio de Janeiro, Salvador, Recife y Olinda, São Luis y Belém. También es posible pensarlo semejante para áreas de minería en Goiás, en Mato Grosso y en Bahia. Todas experimentaron economías vigorosas, basadas en el trabajo esclavo, cuyas dinámicas sociales incluyeron gran número de ahorrías, constitución de expresiva población no blanca nacida libre, y capas medias urbanas engrosadas por esos hombres y mujeres.

En la América española el fenómeno social también se expresó de manera semejante en las áreas más urbanizadas y dinámicas con fuerte presencia de esclavos (negros, mulatos y zambos), pero también en las que predominaron indios y mestizos. En Lima, por ejemplo, la cantidad de negros, mulatos y zambos horros y "libres" llamó la atención de las autoridades ya a mediados del siglo XVI, lo que significa decir que, aunque consideramos que esos "libres" eran, en realidad, horros, sus descendientes nacerían verdaderamente libres de ahí en adelante. Y las poblaciones horra y libre aumentaron progresivamente en la ciudad, volviéndose cada vez más importantes[405]. El proceso fue muy semejante a lo que se fue desarrollado en las regiones esclavistas más urbanizadas de la América portuguesa, se debe subrayar.

En otras regiones, como México, Portobelo, Cartagena de Indias, Quito, El Callao, Tucumán, Buenos Aires y en ciudades de minería, como Zacatecas, Potosí y Popayán, aunque en menor número, hubo, desde el siglo XVI, manumisiones de negros y de sus descendientes nacidos esclavos. De ellos nacieron nuevas generaciones de libres, mayoritariamente mestizos (mulatos, pardos y zambos principalmente), además de "criollos"; es decir, hijos de africanas nacidos en las Américas (la "categoría" fue usada en las áreas portuguesa y española, como se verá en el Capítulo 5, para esos descendientes de africanos)[406].

Como se ve, las ahorrías de negros y los mestizajes, ocurridos desde el siglo XVI, posibilitaron el surgimiento de grupos de no blancos nacidos libres, que aumentaron en los siglos siguientes, formando junto a los europeos y sus descendientes nacidos en las Américas (criollos, en los dominios españoles y "mazombos", "brancos naturais do Brasil"[407], "filho do Brazil"[408] o natural de

alguna parte de Brasil, hijo de padres portugueses) y con los indios y sus descendientes (a excepción de los esclavizados en Brasil, principalmente) la población "libre". Esos individuos portaban esa "condición" jurídica por haber nacido así. Ese aspecto es lo que los diferenciaba de los que dejaron de ser esclavos en algún momento de sus vidas. La "condición" de esos últimos era la de horro, liberto o manumitido.

El número de libertos fue expresivo desde el siglo XVI, aumentando progresivamente en los que se siguieron, y ya en el siglo XVIII llegarían a ser muy numerosos en varias regiones iberoamericanas. En la América española, debido al precoz rigor de la legislación contra la esclavitud de los indios y a la aversión que causó su práctica desde el inicio del siglo XVI, bajo el ímpetu de religiosos como el dominicano Bartolomé de las Casas, fue menos común encontrar referencias a indios horros en la documentación. En la América portuguesa, a pesar de la legislación prohibitiva, la situación era lo contrario, como ya demostré en el Capítulo 3. La mayoría de los ahorrados, no obstante, se constituyó de negros, criollos y amestizados de todas las "calidades", y eso fue semejante en ambas áreas del dominio ibérico.

La práctica de libertar esclavos cruzó el Atlántico junto con los ibéricos y con los primeros esclavos negros introducidos en el Nuevo Mundo, como explicitó en 1505 el rey Fernando II de Aragón, en carta-respuesta al gobernador de la Isla Española, fray Nicolás de Ovando y Cáceres, en parte ya reproducida anteriormente. Vale recordar que la liberación de esclavos era frecuente en la Península Ibérica, mucho antes de las conquistas en el Nuevo Mundo, herencia del periodo de ocupación romana y del Derecho Romano (manumisión), así como del periodo de dominio musulmán y de las costumbres árabes (ahorría).

En los dominios americanos la "condición" de horro fue adquirida por medio de estrategias muy semejantes en todas las regiones. Las ahorrías concedidas por los amos, tanto a adultos como a niños, tuvieron motivaciones de variado orden, tales como religiosas, caritativas, afectivas y las que resultaron de negociaciones entre las partes (cuidados dispensados a enfermos, fidelidad y lealtad), de reconocimiento de servicios prestados al señor y las que tuvieron que ver con relaciones afectivas, sexuales y de

parentesco. Esas manumisiones fueron anunciadas oralmente, a veces, y muchas fueron registradas en testamentos, sirviendo, así, para dar fe de la buena índole cristiana del testador, que ya pensaba en el Juicio Final[409]. Varias ahorrías, por ejemplo, fueron concedidas en el bautismo de niños nacidos esclavos, cuyos amos eran, a la vez, padrinos o, en realidad (no siempre revelada), sus padres.

Otro tipo de liberación fueron las compras realizadas por los propios esclavos y/o por terceros. En ese caso los libertos habían acumulado peculio durante años, a partir de trabajos realizados, por ejemplo, lejos de los dominios señoriales, como los jornaleros y los "escravos de ganho"; o a partir de alguna actividad productiva paralela al trabajo diario para el amo, como algún tipo de comercio, lavaderos de oro ("faiscação de ouro") y producción de alimentos para ser vendidos. Amigos, protectores y asociaciones religiosas y legas también pagaban por las liberaciones o parte de ellas. Entre las manumisiones pagadas, las coartaciones fueron practicadas en toda Iberoamérica desde el siglo XVI, acentuándose en los siglos siguientes y en algunas regiones de economía vigorosa y dinámica, como la Ciudad de México y Lima y, en el siglo XVIII, Minas Gerais, como ya indiqué en los capítulos anteriores. Las ahorrías también fueron adquiridas por esclavos que delataron irregularidades y por los que encontraron, por ejemplo, pepitas de oro y piedras preciosas de tamaños excepcionales.

Así, la "condición" de liberto pasó a ser muy común en toda la región iberoamericana. Diferentemente de lo que se puede imaginar, la cantidad de ahorrías se intensificó en economías dinámicas, asociándose fuertemente a la movilidad social y a las posibilidades de desplazamiento físico de los esclavos en sociedades más urbanizadas, por ejemplo. Cuanto más se avanzó en los siglos, más hombres y mujeres de todas las edades, incluso niños, fueron jurídicamente enmarcados en la categoría de libertos. Cuanto mayor el número de ahorrados, más intensas fueron las redes de contactos que incluían a personas de todas las "calidades" y "condiciones" y que fueron importantes mecanismos en el proceso de formación del léxico de los mestizajes y del mundo del trabajo.

En esos verdaderos circuitos o "redes" socioculturales, los esclavos, la tercera "condición", también se encontraban integrados. Cuanto más dinámicas las sociedades en las cuales ellos se insertaban, más intensa y abarcadora fue esa integración, y eso se revirtió en muchos casos en condiciones materiales y afectivas que propiciaron las manumisiones. La población de esclavos fue la más grande en varias regiones iberoamericanas, y ellos se transformaron en parte sustantiva de las áreas más ricas e importantes del Nuevo Mundo, desde las islas del Caribe y la Nueva España, hasta la parte más meridional del continente. En el caso de la América portuguesa, mucho más que en el área española, como vengo afirmando, hubo esclavos indios en todo el periodo aquí enfocado, aunque en muchos casos fueran encubiertos por la subcondición de "administrados" o incluso llamados genéricamente de "tapuyas" y de "carijós".

En carta escrita en "Seregipe del Rej" (Sergipe del Rei), en 1617, destinada al gobernador-general de Brasil, don Luís de Souza, Cristóvão da Rocha informaba sobre los acontecimientos de la campaña de conquista de los *sertões* del Río de São Francisco y sobre los contactos con los indios de la región. Escribió entonces:

> Nestas aldeias q asima diguo [dos careris] nos mandou ficar E se partio cõ seu sobrinho fran^co^ dias davila donde guastou 15 dias E uendo eu a sua tardandansa[sic] fomos a outra aldeia mais adiente que era adonde elle partio E cheguando a ella achamos os negros en arma […] E vendonos os negros nesta detriminasaõ veio hu a nos e botou as armas no chaõ q e o seu sinal de pas […] E q elles vinhaõ diente pelas nouas q lhe levaraõ de lhe querer dar outros negros no molherio q tinhaõ feito ligua cõ outros por serem seus contrarios E isto e falar uerdade a V.S. por q o entendo ben […].
>
> Resta aguora avizar V.S. aos Reverendos padres rreColhaõ os seus tapuias q estaõ espalhados nestes lemites por naõ soseder alguã desventura E Vosa S. aCodindo a semelhantes materias faz o q ten de obriguasaõ e seruiso de deus tornarense a igreja pois saõ criados nella.[…] o Capitaõ leua hus papeis meus e Registro de hus negros tapuias meus q daquj se me aleuantaraõ q estaõ en Companhia dos de melchior

> dias com o Coal tiue sertas palauras sobre eles e sobre o naõ querer dar a pedra q tinha prometida [...] E asin seja V.S. seruido darme L^ca^ pera os ir buscar porque saõ todos Cristaõs E estaõ idolatrando no sertaõ E estaõ E com estarem metidos cõ os de melchior dias estaõ confederados cõ os dos padres q detriminavaõ aleuantarense cõ os outros E como ahi mando os papeis V.S. ma fasa en mõs confirmar assim [...][410].

En pleno siglo XVIII, aunque existiera una legislación prohibiendo la esclavitud de indios, en la práctica, además de persistir, llegaba a ser registrada en documentos de valor legal. En el testamento hecho en 1742, en Pitangui, en la Capitanía de Minas Gerais, la mestiza Francisca Poderoza (o Pedrosa, como aparece en otros documentos) declaró que poseía

> [...] huma escrava por nome Roza do gentio de Angolla cazada com hum escravo do Lenceciado Domingos Maciel Aranha por nome Ventura Declaro que comprey a administração de hua carijo por nome Margarida de Bras de Souza Arzão por Cento e Secenta oitavas de ouro a qual Carijo tem coatro filhos a saber Narciza, Pascoa Bastrada[sic] João Ignacio molato e coriboca Declaro que Narciza é livre e exzenta e adiministração porque comprei a dita mai della e não a dita Narciza que esta hera de peyto e na compra que fis se rezervou que conservandose honrada cazada e botandose ao mundo que lhe servisse encoanto fosse viva e quando a dita Narciza pella criação que há dey quizer acompanhar os meus filhos o faca e quando não queyra va pera donde quizer Declaro se a Pascoa Bastrada se conservar donzella the eu falecer pello muito amor que lhe tenho e a criar cazandosse com pessoa liver [livre] hira pera donde quizer com seu marido e não si cazando e si for má molher sempre será sugeyta a ad.ministração[sic] de meus herdeyros [...][411].

Hubo indios "legalmente" esclavizados en las Américas portuguesa y española, sobre todo en el primer siglo de ocupación ibérica, con permiso e incentivo de las dos coronas. En esos casos los nativos eran considerados idólatras, herejes o antropófagos, y la esclavitud pudo ser realizada por medio de la "guerra justa". Esa estrategia engrosó aún más el contingente encuadrado en la "condición" esclava, a pesar de haber declinado de importancia a

partir del siglo XVII. La reina Isabel de Castilla, ya en 1503, en un documento ya mencionado en este capítulo, destacaba la libertad de los indios de la isla Española, pero expresaba su preocupación por el poco trabajo que prestaban a los españoles:

> […] ouímos mandado que los yndios vecinos e moradores de la ysla Española fuesen libres e non subjetos a servidumbre segund mas largamente en la dicha ynstrucion se contiene e agora soy informada que a causa de la mucha libertad que los dichos yndios tienen huyen e se partan de la conversacion e comunicacion de los xpianos por manera que aun queriendoles pagar sus jornales non quieren trabajar e andam vagamundos nin menos los pueden aver para los dotrinar e atraer a que se conviertan a nuestra santa fee catolica […][412].

Después de que los indios y sus hijos mestizos/*mestiços* y *mamelucos* fueron sometidos al cautiverio, los negros africanos esclavizados fueron introducidos en gran cantidad al continente y desde el siglo XVI pasaron a ser el grupo más numeroso. A partir de ahí la "condición" de esclavo se africanizó fuertemente en toda Iberoamérica. En trecientos años, del siglo XVI al XVIII, millares de hombres y mujeres africanos entraron en las áreas española y portuguesa, casi volviéndose sinónimas las categorías "negro" o "prieto"/"preto" y "esclavo". Criollos, mulatos, zambos, pardos, *cabras* entre otras "calidades" o "castas" completaban los "tipos" abarcados por la "condición".

Las "grandes" categorías o categorías generales fueron la base del sistema de distinciones que organizó aquel mundo en grandes grupos humanos, diferenciándolos y jerarquizándolos. "Calidad", "casta", "raza", "nación", "color" y "condición" conformaban una especie de repertorio general de "grandes" categorías a las cuales las categorías específicas se alineaban y se acomodaban. Es lo que será abordado en el próximo capítulo. Antes, sin embargo, es importante llamar la atención sobre el hecho de que las "grandes" categorías aquí enfocadas integraron el léxico iberoamericano de los mestizajes y del mundo del trabajo. Más aún, es fundamental comprender que ellas fueron operadas por varios grupos sociales, aunque de diferentes formas, con intensidades y motivaciones distintas. Todos esos grupos las conocían, las comprendían y también las valoraban. No se trata de arsenal clasifica-

torio exclusivamente impuesto de arriba abajo y operado por los representantes de estados absolutos, aunque dichas categorías también hayan ayudado a los administradores y a autoridades representantes de las coronas católicas a organizar las sociedades iberoamericanas y a mantener el dominio de españoles y de portugueses[413].Términos, significados y usos se esparcieron rápidamente y fueron incorporados por las poblaciones de esas áreas, que los emplearon, atribuyéndoles, incluso, nuevos significados, difundidos, muchas veces, por percepciones diferentes con relación a otros grupos, como se puede inferir, por ejemplo, en cuanto a los "colores" de la piel. Así, las "grandes" categorías y las "específicas", como se verá adelante, se transformaron en marcadores importantísimos y usuales en el vivir cotidiano de moradores de todas las "calidades" y "condiciones" en Iberoamérica.

Capítulo V

El léxico de las "calidades": aportes históricos sobre usos de términos seleccionados

O teu cabelo não nega, mulata,
Porque és mulata na cor, Mas como a cor não pega, mulata,
Mulata eu quero o teu amor. Tens um sabor bem do Brasil;
Tens a alma cor de anil;
Mulata, mulatinha, meu amor, Fui nomeado teu tenente interventor.
(*O teu cabelo não nega* – Irmãos Valença y Lamartine Babo, 1929 y 1932).

Las aproximaciones y las conexiones posibles entre Historia y Lingüística no son tema nuevo y han llamado la atención de autores de las dos áreas, a lo largo del tiempo. En el caso de la Historia, sin embargo, los estudios parecen solo haberse iniciado recientemente, y el campo continúa abierto. En 1952 Lucien Febvre ya resaltaba la importancia de la intervención de los "historiens des langues" o "sémantistes", "qui notent l"apparition à de certaines dates de tout un contingent de mots neufs ou de sens nouveaux donnés à de vieux mots"[414]. Poco tiempo después era el turno de Georges Duby preguntarse:

> Comment pénétrer dans la conscience des hommes de tel milieu, comment expliquer leur conduite, les relations qu´ils entretiennent, essayer de voir le monde et autrui par les yeux même, sans bien connaître le vocabulaire qu´ils emploient - ou plutôt les vacabulaires, car beaucoup d´hommes en utilient plusieurs, adaptés aux différents groupes où ils s´insérent - donc, sans disposer d´un inventaire systématique et chronologique des mots?[415].

Aun así, trabajos que asocian las dos áreas son escasos, a pesar de que la demanda de historiadores por significados históricos de las palabras, por ejemplo, ha aumentado bastante, a medida que crece paralelamente la preocupación por sus empleos anacrónicos y los conceptos en los cuales varias de ellas se transforman.

Es patente la importancia de la lingüística en el campo de estudios que abarca la historia del esclavismo y de los mestizajes, áreas que vienen siendo investigadas por historiadores de los periodos anterior y posterior a las independencias americanas. Más específicamente, se ha vuelto esencial la búsqueda de significados prestados de palabras, expresiones y conceptos relativos a las dinámicas de mestizajes en el mundo del trabajo en Iberoamérica, sobre todo en lo que se refiere a la esclavitud.

El largo dominio de la Península Ibérica por moros y por musulmanes de otros orígenes, así como la presencia ibérica en varias partes de la costa africana, provocaron el surgimiento de vocabulario y significados específicos antes de las conquistas americanas. Esa experiencia fue exponencialmente ampliada en el Nuevo Mundo, sobre todo por la maciza presencia de los nativos (de los "naturales", como se decía en la época; o sea, los indios)[416] en ese proceso y por la introducción de contingente muy numeroso de esclavos africanos de varias procedencias y culturas. En el crisol americano, desde los primeros tiempos del encuentro de esos pueblos con los europeos, las mezclas biológicas y culturales fueron intensas, y no tardó en surgir la primera generación de mestizos, que fue gestada junto con un nuevo léxico, que expresaba, justamente, aquella nueva realidad multifacética, plural y mezclada, como indiqué en los capítulos anteriores.

¡Un nuevo vocabulario para un mundo nuevo, y para personas y culturas igualmente nuevas! Eso parece obvio, pero la dimensión alcanzada por esa nueva realidad americana y el impacto global que ella generó rápidamente (económico, demográfico, político, biológico, cultural y, claro, lingüístico) todavía no son debidamente conocidos, ni el léxico ahí conformado. Tratarlo en lo singular, a pesar del riesgo de perder parte de la diversidad que lo constituyó, es un esfuerzo para no fragmentar esa historia en los moldes de lo que hoy hacemos con relación a la historia de América, separada por nacionalismos que no existieron durante la mayor parte del periodo aquí estudiado. Es también una forma de subrayar cierta unidad léxica compartida ya en la Península Ibérica por portugueses y castellanos, tanto en lo que se refiere a la grafía de las palabras como a lo que se refiere a su uso, a las ideas y a los valores a ellas asociados. Sin embargo, desde ya debe

quedar claro que, aún en el seno de esa unidad, difícilmente se encontraron definiciones de aceptación general y de uso completamente estandarizado, lo que fue una constante también en el universo americano.

No tengo aquí la pretensión de organizar el léxico iberoamericano de los mestizajes, pese a que sea un proyecto pensado hace años. Me interesa, ahora, comprender cómo históricamente ese léxico se fue constituyendo desde los primordios americanos –a finales del siglo XV– hasta el siglo XVIII, periodo en que él se encontraba consolidado y en pleno uso. Las dinámicas de su constitución se confunden con las de los mestizajes biológicos y culturales engendrados y asociados a las formas de trabajo, como ya demostré, inscribiendo muchas similitudes y otras tantas diferencias en ese largo tiempo y en ese espacio ampliado. Todo el proceso fue sustancialmente compartido en las áreas española y portuguesa de América y sus productos –culturales, materiales y humanos– circularon en la extensa región e incluso fuera, en otras partes del mundo.

Por fin, destáquese: trabajo en este capítulo con las principales "calidades" a las cuales se asociaron grupos sociales y personas, términos que nombraron los "tipos" humanos producidos en el mundo iberoamericano. Así, a partir de su problematización histórica, espero contribuir para profundizar el análisis del léxico y para enfatizar su gran importancia para el desarrollo actual de los estudios relativos a la esclavitud, a las demás formas de trabajo forzado, y a los mestizajes biológicos y culturales, dimensiones fuertemente conectadas en la historia iberoamericana.

Expresar lo nuevo

Llamar a los hombres, animales, cosas, sentimientos, en fin, las expresiones de la vida por términos específicos; entender al otro y hacerse entender; conocer el mundo nuevo que se "descubría" a cada día, todo pasaba por formas de comunicación y por nombres y códigos empleados. En el Nuevo Mundo, desde los primeros tiempos, eso pasaba también por enseñar el mundo a los naturales y a ciertos extranjeros –africanos principalmente– a través de lenguas, nombres y valores católicos y/o lenguas asociadas al castellano y al portugués, que tradujeran los dogmas.

Un amplio vocabulario se fue constituyendo a partir de ahí, siendo compartido por las poblaciones del continente, incluso los propios ibéricos y sus descendientes. Se trataba de un léxico que nombraba las más variadas expresiones y productos de la naturaleza hasta la obra humana, a pesar de que aquí nos interesa una pequeña parte de dicho léxico, como ya expliqué. Sin embargo, las estrategias para aprehenderlo en total o parcialmente, muchas veces, eran coincidentes, y no se debe olvidar que en ese verdadero juego de palabras una cosa lleva a la otra.

Los religiosos catequistas de indios y posteriormente de africanos, criollos y amestizados fueron expertos en el manejo de tales herramientas lingüísticas y, por lo tanto, importantes agentes de la construcción léxica americana. Instruidos por ellos, adultos y niños incorporaron terminología nueva, a pesar de haber contribuido también con vocablos y sentidos atribuidos a ellos, fueran antiguos o contemporáneos. Así, con cada nueva generación el léxico iberoamericano quedaba más amplio, más diseminado y practicado; es decir, se naturalizaba, crecía y se consolidaba entre los muchos grupos que componían aquellas sociedades.

Los jesuitas, imbuidos de misión evangelizadora y de enseñanza, se ocuparon desde el inicio por formar contingentes de versados en las lenguas habladas en la región y, por lo tanto, de reproductores del conjunto léxico. En 1556-1557 el padre Manuel da Nóbrega escribió el *Diálogo sobre a conversão do gentio*, mantenido entre dos otros jesuitas, que conversaban sobre las formas de conversión de los indios. Gonçalo Alvarez y Matheus Nugueira, los hermanos jesuitas, listaban las dificultades y las estrategias de evangelización de esos "negros"[417] [de la tierra] o "brasil"[418], a veces tratados como "bestiales"[419], "ingratos"[420] y rudos[421]. Así, les decían uno al otro:

> Gonçalo Alvarez: Deixemos, isto! Sou tão descuidado que logo me esquece que esperais, como vos louvão, como o fio quente quando o batem! Eu me guardarei de vos dar mais martelada porque me não queime. Por amos [*sic*] de Deus que me digais algumas das rezõis que os Padres dão pera estes gentios virem a ser christãos? Que alguns tem asertado que trabalhamos debalde, ao menos até que este gentio não

venha a ser mui sogeito, e que com medo venha a tomar a fee.

Nogueira: E isso que aproveitaria se fossem christãos por força, e gentios na vida e nos custumes e vontade?

Gonçalo Alvares: Aos pais, dizem os que tem esta opinião, que pouco, mas os filhos, netos e dahi por diante o poderião vir a ser, e parece que tem razão[422].

Educar y catequizar a los niños, hilos calientes para ser moldeados con martillazo de un herrero, era una de las estrategias adoptadas por los jesuitas para convertir a los nativos y aumentar el *corpus* de fieles. ¡Convertidos e imbuidos de vocablos que nombraban y designaban todo el universo que surgía de los contactos entre agentes oriundos de las cuatro partes del mundo! Así "formateados", los niños se transformarían en adultos, padres y madres, abuelos y parientes, piezas fundamentales para la consolidación de preceptos católicos y occidentales, y de nuestro léxico de las "calidades". El padre jesuita José de Anchieta, en 1554, escribió una carta en la cual dejó clara esa práctica, además de afirmar su convicción en que el presente era componente fundamental para la construcción del futuro.

[…] o nosso principal fundamento está na doutrina das crianças, às quais lhes ensino a ler, escrever e cantar. A estes trabalhamos por ter debaixo de nossa mão, para que depois venham a suceder no lugar de seus pais, formando um povo de Deus[423].

Ya con relación al "formateo" cultural de las mujeres nativas (así como, más tarde, de las mestizas, negras y criollas, aunque se tratara de "calle de doble sentido"), los maridos portugueses (concubinos y amantes también) jugaron un papel importante. El primer obispo de Brasil, Pedro Fernandes Sardinha, escribió sobre el tema a mediados del siglo XVI:

E os mais Portugueses que ensinem as místicas, suas mulheres, a falar português porque, enquanto não o falarem, não deixam de ser gentias nos costumes[424].

En la América española los problemas se presentaban de manera semejante. Las lenguas habladas por los indios eran muchas y distintas, y para los religiosos era una más de las dificultades

encontradas para que su trabajo de catequización ocurriera de manera satisfactoria. La historia de la formación de esas lenguas hasta que muchas de ellas fueron sometidas a la lengua de los incas, el quechua, interesó a algunos misioneros que rápidamente se dieron cuenta de la necesidad de conocerla para saber cómo mejor lidiar con el problema. Uno de ellos, incluso, llegó a establecer comparaciones entre el proceso de formación lingüística en España y en el Nuevo Mundo.

En fecha próxima a 1629 Antonio Vázquez de Espinosa redactaba su *Compendio y Descripción de las Indias Occidentales*, ya tantas veces citado en este texto. Este carmelita español dedicó el capítulo XIII ("De la confusion y diuersidad de lenguas que ai en las Indias") a las explicaciones sobre cómo en la Península Ibérica las lenguas habladas en aquel tiempo se habían conformado a lo largo de los siglos, a partir del contacto de variados pueblos, lenguas y culturas que marcaron la historia de la región. Espinosa presentó la historia lingüística ibérica intentando llegar, enseguida, al caso americano y mostró cómo los procesos se parecían. Él escribió entonces:

> Lo mismo sucedio en las Indias a los primeros pobladores dellas, que eran de los Tribus; perdieron su lengua, por lo menos la mezclaron con otros vocablos de diferentes naciones por donde passaron, a lo qual ayudo la inuencion de los hombres, y juntamente las manas y astucias del demonio, para causar mas confusion, para que no se entendiessen, y desta suerte tenerlos ciegos y engafiados, y con el tiempo la confusion fue en tanto aumento, y diuersidad de lenguas en aquellas tan estandidas y dilatadas regiones, que passan de cincuenta mil. Y para que se entienda algo dellas de algunas dire algunos vocablos salteados, con sus significaciones, y en que Prouincias y Reinos caen[425].

A pesar de las similitudes de los procesos lingüísticos entre las dos regiones, había una diferencia fundamental que los marcaba y que evidenciaba la superioridad del castellano (que se extendía al portugués también en la perspectiva del carmelita): las lenguas ibéricas no se asociaban al demonio, como las de los naturales del Nuevo Mundo, antes de las conquistas.

> Por permision diuina, y justos juizios de Dios tenia el demonio aquellas ciegas naciones enganadas en su esclauitud debaxo de su tiranico imperio, que con la multitud de lenguas viuieron largos tiempos barbaramente, como saluages idolatras, sin Dois [sic], sin lei, ni razon[426].

Las lenguas de los conquistadores y las mixturas que se desarrollaron entre ellas y las locales, pero bajo la primacía de las primeras, eran entonces tomadas como instrumentos de salvación de los salvajes y bárbaros gentiles americanos (a pesar de que la catequesis también haya sido realizada en lenguas nativas, a partir de su aprendizaje por misioneros, en la práctica cotidiana y en escuelas)[427]. Logrando éxito completo o parcial, o no consiguiendo imponerse a los naturales, el hecho es que el uso de las lenguas ibéricas y de términos extraídos de ellas se esparció rápidamente, alcanzando grandes extensiones y gran parte de la población de indios y, más tarde, de negros. La intensificación de los nacimientos de mestizos/*mestiços, mamelucos*, criollos/ *crioulos* (término también usado para los nacidos en América e hijos de africanas), mulatos, zambos, pardos, entre otros "americanos", ayudó a consolidar el uso del castellano y del portugués, aunque con muchos cambios y mezclas.

En ese universo lingüístico, vocablos antiguos –tanto europeos como pertenecientes a culturas nativas y africanas– fueron (re)empleados, a veces con los mismos significados y otras veces con sentido alterado. Ahí surgieron también nuevos términos y muchas adaptaciones.

El conjunto léxico formado para explicar, definir y difundir todas las novedades que emergían en las Américas, sobre ellas y a partir de lo que se producía en los extensos dominios ibéricos no fue proyecto previamente formulado por autoridades españolas y portuguesas e impuesto a los súbditos americanos. Sin embargo ellas supieron explotarlo a lo largo de los siglos como herramienta de dominio, control e identificación, esto es evidente. Pero en gran medida, el léxico iberoamericano, llamémoslo así, se conformó en el seno de las relaciones establecidas entre los varios grupos sociales presentes en estos territorios, lo que no se dio exclusivamente por medio de imposiciones de los más poderosos y de resistencia de los subordinados. Fueron más complejas

las dinámicas de organización social engendradas y coproducidas (no necesariamente en la misma proporción) por agentes de distintos orígenes, culturas y lenguas. Claro que la perspectiva ibérica y, por lo tanto, cristiana y occidental, fue imperativa en el empleo de la terminología, basándose fuertemente en experiencias anteriores. Pero ella no fue exclusiva del Nuevo Mundo, donde recibió incrementos y relecturas[428]. La formulación y la apropiación de ese vocabulario fueron compartidas y dinamizadas por conquistadores, indios, africanos y criollos, por libres, esclavos y libertos, por pobres y ricos, por hombres y mujeres y, muy particularmente, por amestizados de condiciones jurídicas diferentes, que, como ya resalté, nacieron prácticamente juntos con el nuevo universo léxico.

"Indios", "mestizos", "mamelucos", "curibocas", "caboclos" y otras designaciones

Pasemos a los términos propiamente dichos y fluirá naturalmente la discusión sobre las dimensiones a ellos subyacentes (teóricas, jurídicas, administrativas, culturales, lingüísticas, historiográficas). Quiero iniciar este listado parcial con una de las palabras que "inauguraron" el encuentro entre europeos y nativos de las tierras que estaban siendo conquistadas: "indio". Pese a que ya existiera antes[429], su uso en las Américas fue intenso y precoz, transformándose en categoría de largo empleo a partir de los últimos años del siglo XV, y pasando a ser usada más, de ahí en adelante, para los nativos del Nuevo Mundo que para los de otras partes, como India y Filipinas. La palabra fue una de las que abrieron el nuevo léxico americano.

Usado por los primeros españoles conquistadores e incluso por los monarcas aún en el Cuatrocientos[430], "indio" fue vocablo adoptado más tarde por portugueses, ingleses, franceses y holandeses. El dominicano Bartolomé de las Casas, que tuvo como fuentes para su obra contemporánea cartas y "el libro desta su primera navegación, que escribió [Cristóbal Colón] para los Reys Católicos", transcribió partes de los documentos producidos por el almirante conquistador genovés en las cuales se emplea el término "indio" ya en 1492. Según Las Casas, Colón habría escrito en tal libro: "Nunca estas canoas se hunden en el agua aun-

que estén llenas, y, cuando se anegan con tormenta, saltan los indios dellas en la mar, y, con unas calabazas que traen, vacían el agua y tórnanse a subir en ellas"[431].

Ya en los primeros años después de ocupada la isla Española, el término aparecía en la documentación sobre ella y sobre sus moradores. En 1509, en una larga instrucción pasada por Fernando II de Aragón al gobernador de la isla, Diego Colón, se dictó:

> [...] ansi mismo porque nos ovimos mandado al dicho comendador mayor que entendiese con mucha diligencia en que los indios de la dicha isla Española biuisen juntamente en poblaciones como los nuestros naturales biuen en estos Reynos y que cada vno tenga su casa aparte y mujeres e hijos e heredad conocida sabreys lo que esta fecho en esto y sy estuuiere algo por cumplir dello trabajad que se haga lo mas presto que pudieredes mandando hazer las poblaciones donde mejor vos pareciere para el bien de los pobladores della. [...] yten por quanto a cabsa de andar los yndios vagamundos y no querer trabajar pagandolos [...][432].

Pedro Mártir de Anglería, capellán de la reina Isabel, "La Católica", miembro del Consejo de Indias y cronista de las Américas, sin nunca haber pisado el continente, utilizó el término "indigena" (así grafiado en latín y también empleado en África y en el Oriente) en el capítulo I de su *Décadas del Nuevo Mundo* (*De Orbe Novo, Petri Martyris ab Angleria Mediolanensis protonotarii cesaris senatoris decades*). Este capítulo con fecha en 1493 fue (re)escrito durante años y publicado por primera vez en 1511, en Sevilla[433]. De todas formas, es precoz el uso de "indigena", en paralelo al uso de "indio" por los castellanos.

En Brasil, las palabras no tardaron en prevalecer y fueron empleadas ya en la primera mitad del siglo XVI[434]. El donatario de la Capitanía de Pernambuco, Duarte Coelho Pereira, llamó "indios" a sus nativos. Son conocidas cinco cartas que él escribió de la Nova Lusitânia (Pernambuco) para el rey João III y en una de ellas, fechada en 1546, se refería a los "imdeos" que trabajaban –de mala gana– en la extracción de palo brasil del "sertão a demtro" de su Capitanía[435]. Luego, en 1549, fue el turno de uno de

los padres jesuitas que habían llegado ese año al Nuevo Mundo de usar el vocablo "*índio*" en *Informações das Terras do Brasil*. Era el jesuita Manuel da Nóbrega, que esclarecía: "há muito pescado; e também muito marisco, de que se mantêm os da terra, e muita caça de matos, e gansos que criam os Índios"[436]. A partir de ahí el empleo del término fue consolidándose en detrimento de los demás vocablos empleados para designar a los nativos.Además (y concomitantemente), el gran número de niños nacidos de las relaciones mantenidas entre indias e ibéricos determinó la ascensión de otro de esos términos denominativos u otra "calidad": "mestizo".

Desde los comienzos de la ocupación ibérica las nativas o indias se mezclaron biológicamente tanto con los "conquistadores" y administradores más importantes, como con los forasteros más simples. También hubo mezcla entre mujeres de las élites indígenas (hijas y parientes de gobernantes, de jefes, caciques, curacas y principales/*principais*) y hombres europeos, tanto en las áreas españolas como en las portuguesas, como ya mostré en el Capítulo 2. Durante los primeros años de ocupación de las tierras nacieron los primeros hijos del encuentro entre esos pueblos, lo que se transformó rapidamente en hecho habitual. Ese grupo, que puede ser considerado el de los primeros "hijos" de América, fue identificado como el de mestizos/*mestiços* (sinónimos: *mameluco* y bastardo, como se verá a partir de aquí), después de transcurridas algunas décadas. Casi 150 años después, y a pesar de la desconfianza con relación a los mestizos expresada en documentos de variada naturaleza, encontramos a los más optimistas con relación al "producto" americano de primera hora. Así, el jurista español Juan Solórzano Pereyra consideraba a los mestizos "como la mejor mezcla que hay en Indias"[437].

Nuevamente un vocablo (mestizo/*mestiço*) que existía en lenguas derivadas del latín desde, por lo menos, el siglo XII, a pesar de un empleo poco común, fue usado en el Nuevo Mundo y acabó siendo naturalizado ahí, ampliando el léxico americano y articulándose a otras categorías que también tuvieron empleo frecuente a partir del siglo XVI, por ejemplo, la de cacique/cacica[438].

Por lo tanto, "mestizo" ya era término antiguo cuando se inició su empleo en las conquistas americanas. Según Carmen Bernand y Serge Gruzinski,

> El término "mestizaje" proviene de un adjetivo latino, *mixticius*, que designa al que ha "nascido de una raza misturada". En el siglo XII Girarte del Rosellón habla ya de los *mestiz* franceses, mexclados con borgoñones[439].

Manuel Alvar, a su vez, escribe:

> Alfonso el Sabio [1221-1284] permite atestiguar una documentación muy antigua: 'Varaio esse fijo de la ebrea e dell egipciano [...] e en la uaraia aquel *mestizo* denosto a Dios e dixo dEl balsemias e falsedad [...]'[440].

Ya Restoro d'Arezzo, en "La composizione del mondo", texto de 1282, explicó en el capítulo II:

> Troviamo... animali nascere diversi d'una spezie d'animali e d'un'altra, e non si assimiglierà bene, ned all"una spezie ned altra: come noi troviamo lo mulo nascere d'asino e di cavallo... e questi cotali animali mistici deono essere per ragione viziosi e strani, imperciò che sono composti e nati di contrarietà; e imperò hanno in se contrarietà, che contrariano quasi a ciò che l"uomo vuole fare. E di questi animali mistici troviamo lo maschio e la femmina: e non possono ingenerare insieme l"uno coll altro, imperciò ch'elli hanno la generazione: e la cosa che non è mestieri non dee essere nel mondo, imperciò non ingenerano...[441].

En las primeras tres décadas de ocupación del Nuevo Mundo el vocablo no parece haber sido empleado con frecuencia, por los menos no es común en documentos y crónicas de ese periodo, ni en las áreas españolas, ni en las portuguesas. En la extensa documentación sobre la isla La Española y sobre la Nueva España desde la última década del siglo XV hasta, más o menos, 1530, aparecían con cierta recurrencia, no obstante, menciones a hijos de españoles e indias, sin que fuera empleado el término "mestizo". Eran generalmente documentos que se referían a matrimonios entre españoles (además de portugueses, flamencos, genoveses, italianos y bretones) e indias y sus hijos bastardos (también más tarde sinónimo de mestizo/*mestiço*, como indiqué en los capítu-

los 2 y 3), que se quedaban con las madres en casos de ausencia o muerte del padre, pasando a vivir entre los indios y como indios. Eso preocupaba a las autoridades locales y a las españolas, que consideraban inconveniente la situación, pasando también a incentivar la ida de esos hijos de españoles a España. En otros casos se delataba la deshonestidad de tutores de hijos huérfanos, desasistidos y abandonados entre los indios, mientras la fortuna de los padres españoles era dilapidada por los que deberían cuidar de la crianza y de la formación de esos descendientes de ibéricos[442]. En una instrucción fechada en 1509 y pasada al gobernador de La Española, Diego Colón, el regente Fernando II esclarecía que

> [...] ansy mismo el dicho comendador mayor de alcontara gobernador que fue desas dichas yslas me ha fecho saber que de algunos de los casados con mujeres de la tierra se ha conocido que dan a entender que les pertenescen y heredan sus mujeres e hijos las tierras que poseyan sus padres y madres e que no enbargante que algunas veces han sido sobrello rreprehendidos no se les mueven los pensamientos que sobre ello tienen e para lo rremediar diz que les haze quitar a los tales casados los indios que se le daban con los caciques parientes de sus mujeres y en lugar de aquellos les da otros e que los que hallaua que tenían estancias en las tierras de sus suegros o parientes se las hazia sacar a otras partes donde oluidasen sus propósitos e porque yo quiero a los tales se le quitase toda cabsa para que las tales personas no tuuiesen el pensamiento que sobresto tienen [...][443].

La misma situación ocurría en los dominios lusoamericanos. Indias y portugueses se relacionaron sexualmente desde los primeros momentos, y al hijo nacido de la relación era aplicada la expresión "hijo de blanco", según Muriel Nazzari, costumbre que habría perdurado, como apunta la autora, hasta el siglo XVII[444].

El vocablo mestizo/*mestiço* solamente aparecería más tarde. Es imposible precisar cuándo el término pasó a ser usado de forma sistemática, pero eso puede haber ocurrido en la década de los años1530.

Cuando comenzó a ser utilizado en el Nuevo Mundo el vocablo dejó de denominar al hijo de la pareja oriundo de diferentes "calidades" o "naciones", y pasó a nombrar específicamente a los hijos de las uniones entre indias e ibéricos. Con el paso del tiempo, no obstante, el término retomó su origen más amplio y fue aplicado de forma general a los hijos de uniones mixtas. Sin embargo, el empleo de "mestizo" a los hijos de indias y blancos, o de indios y blancas, continuó existiendo hasta los siglos XVIII y XIX en toda Iberoamérica.

Los "retratos" de mestizos reproducidos a continuación fueron realizados entre 1782 y 1785, durante las visitas pastorales del obispo Baltasar Jaime Martínez Compañón a la región de Trujillo, en el Perú, y presentan personajes comunes en esa época. Ciertamente difieren mucho de lo que habrían sido los primeros mestizos americanos, pero por otro lado indican claramente cierta ascensión socioeconómica experimentada por ellos en las áreas de dominio español. Por la indumentaria es posible suponer que se tratase de mestizos con ascendientes ricos o con situación financiera suficiente, tanto en la parte española o criolla como en la indígena. Eso fue común en la América española, a pesar de no haber correspondencia con el universo de los mestizos de la América portuguesa.

Figura 10. Mestizo, Baltasar Jaime Martínez Compañón (1985, h. 41).

Figura 11. Mestiza, Baltasar Jaime Martínez Compañón (1985, h. 42).

Uno de los primeros registros del término "mestizo" que hallé se encuentra en la recopilación de las leyes relativas a las Indias Occidentales, encomendada en 1624 por el Consejo de Indias al español Antonio de León Pinelo, que finalizó el trabajo en 1634. León Pinelo venía de una familia portuguesa judía conversa y pasó parte de su vida en Perú, donde estudió con los jesuitas en la Universidad de San Marcos, en Lima. Después volvió a Es-

paña, recibiendo la tarea de la recopilación. Entre las leyes incluidas se encontraba la que sigue transcrita:

> [5] Que los mestiços sirvan o aprendan offiçios, y para ello sean entregados a sus padres
>
> El Emperador don Carlos en Monçon a 3 de Octubre de 1533. Nueva España 533 folio 86. Don Fhelipe II en Madrid a 15 de Enero de 1569. Tomo 4 pagina 342.
>
> Mandamos que los hijos de españoles que hubiere hauidos em Indias y andubieren fuera de su poder en la tierra entre los indios de ella, se recojan y aluerguen todos en las ciudades y pueblos de españoles, y assi recogidos los que de ellos constare que tubieren padres y que tienen haçienda para los sustentar, los reçiuan en su poder y los sustenten de lo neçessario, y a los que no tuuieren padres los, que de ellos fueren de hedad los nuestros uirreyes o gobernadores los hagan poner a offiçios para que los deprendan o siruan a particulares o cultiuen la tierra, y a los que de ellos siendo amonestados no los cumplieren, los echen de la tierra, y los corregidores y alcaldes mayores en sus distritos hagan y cumplan lo mismo, y a los dichos mestiços que no fueren de hedad los encarguen a las perssonas que tubieren encomiendas de indios, dando a coda uno el suyo para que los tengan y mantengan hasta tanto que sean de hedad para cumplir lo que por sta[sic] ley se ordena. ley 6, titulo 17, libro 4[445].

El término "mestizo" ya aparece en la ley de 1533, salvo alguna interferencia inadvertida de Pinelo. También en 1533, como ya indiqué en el Capítulo 2, Francisco de Barnuevo escribía desde La Española al emperador Carlos V: "aquí hai muchos mestizos hijos de Españoles e Indias, que generalmente nacen en estancias y despoblados"[446]."Mestizo" apareció algunos años más tarde en el Virreinato del Perú, más precisamente en 1539, en el *Primer Libro de Bautismos de Lima*, según Berta Ares Queija. Ella aún afirmó que la categoría solo volvería a aparecer en el mismo *Libro* en 1545 y que

> […] el uso del término *mestizo* en las fuentes peruanas irrumpe con fuerza solo a partir de 1550, e en estrecha relación con un problema que inquietaba vivamente a las autori-

dades coloniales: la existencia de un alto número de niños indo-hispanos, huérfanos a causa de las llamadas guerras civiles, que una vez muerto el padre o bien habían quedado bastante desamparados –no olvidemos que casi todos eran ilegítimos– o en poder de sus madres indígenas[447].

El término también sería empleado en la documentación producida en la Nueva España pocos años después de la ley de 1533, compilada por León Pinelo. En carta del año 1541 y dirigida al emperador Carlos V, Jerónimo López le escribió sobre la Nueva España, explicando:

> […] y de los demas que dexo, de lo que scojio se hizieron tres corregimientos que ay tres rrepartimientos para dar de comer a tres onbres / y que es vn muchacho mestizo y hijo de vna yndia e que vale la hazienda e dineros e minas que tiene mas de ochenta mil ducados […][448].

Pero lo más probable es que el empleo del vocablo "mestizo" se haya intensificado en un momento próximo a 1530 o incluso un poco antes. A esa altura, la primera generación de hijos de conquistadores e indias ya contaba con 30 o casi 40 años, tiempo suficiente para que se forjaran categorías identificadoras y clasificadoras de los "americanos"[449].

Pese a que ya existía en Castilla en el siglo XIII, el término "mestizo" no fue incluido en el *Vocabulario* de Nebrija, de 1495[?][450]. ¿Sería ese un indicio de la reaparición del término en América, después de su desuso en Europa? Según Jack D. Forbes, "um novo conceito foi registrado por Hieronymo Cardoso no seu dicionário Português-Latim, preparado antes de 1569": "(Port.) Mestizo = (Lat.) Ibria, ae" […] (Port.) mestiço, = Hybris, idis. Hibrida, ae"[451].

Aunque "mestizo" haya sido empleado por primera vez en La Española o en Nueva España, a lo que parece, fue incluido originalmente en un diccionario de portugués, grafiado inicialmente con "z", como en español, y después con "ç", como quedaría en portugués de ahí en adelante. En aquella época muchas palabras de las dos lenguas eran grafiadas de manera idéntica, y muchas palabras en español eran usadas en el portugués y viceversa. Esas constataciones han motivado preguntas aún no respondidas con

suficiente claridad. ¿Sería una traducción del castellano al portugués? ¿Sería un indicativo del origen español del vocablo o por lo menos de su antiguo uso en castellano y tal vez en gallego? ¿Sería un término de uso frecuente en la Península Ibérica, antes de la conquista del Nuevo Mundo? En ese caso, ¿por qué no aparecería en Nebrija? ¡Las preguntas no cesan! ¿Habría el término aparecido en portugués antes de aparecer en español, o tal vez surgido en paralelo, en el vocabulario de los ibéricos de lengua portuguesa, gallega y castellana? ¿Habría sido introducido en la América portuguesa o tal vez entre los portugueses y los españoles que estaban juntos en la América española? Las respuestas dependen ciertamente de muchas más investigaciones sobre el tema.

El hecho es que el uso más intensivo del término "mestizo" para identificar a seres humanos no fue corriente antes de la mitad del siglo XVI. A partir de ahí, sin embargo, pasa a ser empleado cada vez más frecuentemente, incluso porque la población de mestizos aumentaba rápidamente, lo que puede explicar su mayor utilidad en las áreas iberoamericanas y su funcionalidad con relación al léxico que ahí se conformaba.

En un libro publicado en 1609, el "mestizo" del Perú, el Inca Garcilaso de la Vega, da testimonio sobre la importancia de las distinciones sociales de los grupos y de los individuos en el Virreinato, y sobre cómo ellas, el vocabulario que las nombraba, las ideas y juicios en que se difundían eran compartidos por personas de todas las "calidades" y "condiciones". Garcilaso vehicula en el texto varios significados de las categorías sociales en uso e indica que los mestizos de Perú, por motivos particulares, llegaron a autodenominarse "montañeses", lo que era sinónimo de "salvajes". Era lo contrario, según el Inca, de lo que "montañés" representaba en España, pero en Perú el término había tomado otro significado, teniendo, incluso, su correspondiente en la lengua general –el quechua– que se practicaba en la época. "Montañés" probablemente era una categoría originalmente aplicada a los indios de las montañas, como aparece en algunos de los cuadros de castas del siglo XVIII[452] (tal vez haya algún paralelismo con el uso en la América portuguesa, desde por lo menos el siglo XVII, de categorías como "gente [...] do sertão", "gentio da te-

rra [...] do sertão", "negros do sertão" y "negros de guerra", para referirse a los indios "salvajes" que vivían fuera de pueblos y *aldeamentos*)[453]. Sin embargo, según Garcilaso,

> A los hijos de español y de india –o de indio y española– nos llaman mestizos, por decir que somos mezclados de ambas naciones.
>
> Fue impuesto por los primeros españoles que tuvieron hijos en Indias. Y por ser nombre impuesto por nuestros padres y por su significación me lo llamo yo a boca llena y me honro con él. Aunque en Indias si a uno de ellos le dicen "sois un mestizo" o "es un mestizo" lo toman por menosprecio. De donde nasció que hayan abrazado con grandísimo gusto el nombre montañés que, entre otras afrentas y menosprecios que de ellos hizo, un poderoso les impuso en lugar del nombre mestizo. Y no consideran que aunque en España el nombre montañés sea apellido honroso, por los privilegios que se dieron a los naturales de las montañas de Asturias y Vizcaya, llamándoselo a otro cualquiera que no sea natural de aquellas provincias es nombre vituperioso. Porque en propia significación quiere decir "cosa de montaña", como lo dice en su vocabulario el gran maestro Antonio de Lebrija, acreedor de toda la buena latinidad que hoy tiene España. Y en la lengua general del Perú para decir "montañés" dicen sacharuna, que en propia significación quiere decir "salvaje". Y por llamarles, aquel buen hombre, disimuladamente "salvajes" les llamó montañés.Y mis parientes, no entendiendo la malicia del imponedor, se precian de su afrenta, debiéndola de huir y abominar y llamarse como nuestros padres nos llamaban y no recibir nuevos nombres afrentosos, etc.[454].

También en la América portuguesa el término "mestizo" fue empleado desde el siglo XVI, y probablemente desde muy temprano. Jack D. Forbes indicó la presencia del vocablo en la carta de un padre jesuita, fechada en 1552, en la cual declaraba haber confesado a mujeres mestizas[455]. Otro documento antiguo en el cual fue encontrado el término, posiblemente producido en 1585, es el *Summario das Armadas*, texto apócrifo atribuido, por historiadores brasileños, al padre jesuita Simão Travassos, que

participó de la expedición de conquista de Paraíba, en 1585, según Carla Mary S. Oliveira. Se lee en el documento:

> […] e asim mais segura que todas as Capitanias do Brasil porque o verdadeiro sangue e sustança de se povoar e sustentar o Brasil he com o mesmo gentio da terra ganhando por amizade que sem elle não nos valeremos nunca contra os outros e mais na Capitania no Parahiba situada entre os Pitiguares que he o maior e mais guerreiro e pratico gentio do Brasil tanto que so os Pitiguares são muito mais que todo o gentio que há do Parahiba a São vicente, e asim mui inteiros e unidos e conformes contra nós pelo que aquella Capitania depende hoje e consiste na conservacão daquelle noso gentio que ao redor della asentou e vive que sem falta he muito do mestiço aos brancos e os ajuda muito em tudo fazendo-lhes suas casas e mantimentos e finalmente servindo-os como captivos […][456].

Solamente dos años más tarde Gabriel Soares de Sousa registró nuevamente el término en su *Tratado*.

> Deste Rio da Prata, nem de sua grandeza não temos que dizer neste lugar, porque é tão nomeado que se não pode tratar dele sem grandes informações, do muito que se pode dizer dos seus recôncavos, ilha, rios que se nele metem, fertilidade da terra e povoações que por ele acima têm feito os castelhanos que escapam da armada que se nele perdeu há muitos anos, os quais se casaram com as índias da terra, de que nasceram grande multidão de mestiços que agora tem povoado muitos lugarres […][457].

Y más adelante, disertando sobre el ananás, explicaba:

> […] de cujo sumo, quando são maduras [*sic*], os índios fazem vinho, com que se embebedam; para o que os colhem mal maduros, para ser mais azedo, do qual vinho todos os mestiços e muitos portugueses são muito afeiçoados[458].

En los dominios portugueses, desde las primeras décadas del siglo XVI, a los hijos de indias y portugueses también se les dio un nombre bastante peculiar, cuyo origen no se sabe con exactitud: "mameluco" y/o "mamaluco"[459] (véanse Figuras 2 y 3 del Capítulo 2), es decir, lo mismo que "mestizo".Tal vez se haya

empleado "mameluco" y la variación "mamaluco" antes de "mestiço", pero, por lo menos hasta ahora, no fue posible precisar el uso precursor de uno de ellos.

En 1553 el jesuita Pedro Correia escribía en una carta enviada a Simão Rodrigues:

> Há muito pouco tempo que me lembro que se perguntava a uma mamaluca quê índias e escravas são estas que traz com você; respondia ela dizendo que eram mulheres de seu marido, as quais elas sempre trazem consigo e olhavam por elas assim como uma abadessa com suas monjas[460].

Al año siguiente otro jesuita, escribiendo desde Porto Seguro a los hermanos en Coímbra, utilizó la expresión "mamalucos desta terra"[461]. Por haber observado esas formas de referirse a los nativos es que Capistrano de Abreu afirmó: "Os jesuítas chamam à gente de São Paulo mamalucos, isto é, filhos de cunhãs índias, denominação evidentemente exata, pois mulheres brancas não chegavam para aquelas brenhas"[462].

Después de las primeras misiones jesuíticas los términos "mameluco" y "mamaluco" parecen haberse vuelto bastante usuales en toda la América portuguesa. Pero de Magalhães de Gândavo, en torno de 1570, se refería a los que vivían en *aldeamento* jesuita próximo a São Vicente, en fragmento ya reproducido en el Capítulo 2. El cronista, incluso, los definió claramente: "[…] a maior parte deles são mamelucos filhos de portugueses e de índias da terra"[463].

En el *Summario das Armadas*, escrito entre 1585 y 1590, se menciona la participación de "mamelucos" e indios (incluso horros) en los grupos del ejército que entraban primeramente por la selva, abriendo los caminos a los demás[464]. Ya Ambrósio Fernandes Brandão en 1618 registra por el personaje Brandônio ciertas creencias y miedos de los indios que eran traspasados a los "mamalucos, filhos de brancos"[465]. Algunos años más tarde, en 1639, el pastor protestante Vicente Joaquim Soler registraba la definición de lo que se entendía como "mameluco": "Neste Estado abundam os portugueses naturais, quer dizer, os que vieram de Portugal e os filhos deles […] Dos cruzamentos de portugueses e mulheres brasilianas nascem os mamelucos […]".[466] Ya Za-

charias Wagener, al comentar sobre la imagen "Mameluca" (en portugués en el original) que él había producido (véase Figura 3, Capítulo 2), afirmaba en el *Thierbuch*, escrito entre 1634 y 1641:

> Do conúbio ilícito de mulheres brasileiras tanto com portugueses quanto com holandeses, nascem muitos destes filhos de prostitutas, entre os quais não raro encontram-se tipos formosos e delicados, quer de homens quer de mulheres. Comumente, estas trajam belas e longas camisas brancas de algodão durante a semana, mas aos domingos e dias de festa enfeitam-se mui garridamente à moda espanhola, adornando o pescoço, as orelhas e as mãos com corais e pedras falsas em profusão. Devido a sua airosa figura, algumas passam por donzelas espanholas. Os homens são inclinados a exercer toda a sorte de profissões lícitas ou a aproveitar com vantagem os nobres afazeres militares. Muitas mulheres se casam entre a gente de sua própria casta; outras, no entanto, e quase a maioria delas, são mui honesta e legitimamente cobiçadas para esposas legítimas, às vezes por portugueses bastante ricos, como também por alguns holandeses ansiosos por esposas. Em suma, os espanhóis e os portugueses, os brasileiros e tapuias, os mulatos e mamelucos vivem quase todos entre si à moda das impuras bestas lascivas, não obstante todos aqueles, que chamam a si cristãos [...][467].

Durante el siglo XVIII, después de la entrada de grandes levas de *paulistas* (naturales de São Paulo) y de contingentes provenientes de Bahia en Minas Gerais, en función del oro descubierto en la región, el término "mameluco" fue usual. Esos *paulistas bandeirantes* y los que acompañaban sus expediciones eran, ellos mismos, "mamelucos", y eso explica el uso del término, así como debe haber resultado en el uso de la lengua general que se hablaba en São Paulo y, por influencia, en Minas Gerais, de muchos vocablos específicos a ella. Aparentemente, después de la Guerra de los Emboabas (1707-1709) y de la salida de los *paulistas*, el término "mameluco" va cayendo en desuso, y la categoría "mestizo" se vuelve mucho más frecuente. Además se observa el empleo de la categoría "cabra", tan común en esa época, como se verá más adelante, tal vez asociada también a esos movimientos socioculturales y demográficos, aunque ella indicaba aparente-

mente la mezcla de indios y negros, y no de indios y blancos, que definía a los "mamelucos".

¿Cómo las categorías "mameluco" y "mamaluco" pasaron a ser (y dejaron de ser) aplicadas en las conquistas portuguesas en el Nuevo Mundo? Ese es un tema aún a ser estudiado e involucra comparaciones con procesos semejantes vivenciados por los conquistadores, navegadores, comerciantes, religiosos y administradores lusitanos en África y en el Oriente, antes de 1500. Es tema que demanda aún mucha atención por parte de historiadores y lingüistas. Es posible que el vocablo haya adquirido forma del portugués a partir de palabras pertenecientes al árabe antiguo: *malaka*, que significa poseer, *mamlouk*, que significa esclavo u hombre apropiado, y *'abd mamlaka*, cuya traducción sería un hombre recién esclavizado, sin ascendencia servil[468]. También fue un término empleado para designar a esclavos no musulmanes que, aun cuando eran niños, eran llevados para ser preparados como guardias de los sultanes, pasando a recibir formación esmerada; y cuando llegaban a adultos debían convertirse al islamismo y eran libertos[469].

Una pista que merece ser investigada más detalladamente fue dejada por Francisco Adolfo de Varnhagen, eminente historiador brasileño ochocentista. Él observó que "mameluco" era el nombre "que se dava em algumas terras da Península aos filhos de cristão e moura"[470].

A pesar de la indicación de Varnhagen, los términos "mameluco" o "mamaluco" no aparecen en la documentación relativa a la América española y en la historiografía concerniente, lo que tal vez sea un indicativo de uso basado en la experiencia portuguesa en el Oriente, que, por algún motivo todavía desconocido, no se habría diseminado hasta España y a sus áreas de dominio americanas[471]. Sorprendentemente, sin embargo, el término, empleado para designar a mestizos, existió en Guadalupe, dominio francés en el Caribe, desde el siglo XVII. Según el historiador Frédéric Régent, refiriéndose a la Isla en el siglo XVIII,

> [...] tous les hommes libres ne sont pas blancs, mais tous les esclaves ne sont pas noirs: trois esclaves sur quatre sont nés dans l´île et un sur huit –12%– est métissé. Le système de

> catégorisation est complexe puisque fondé sur la couleur (nègre), le lieu de naissance (créole né en Guadeloupe ou nègre africain) et le degré de métissage (de câpre à mamelouk). Pour désigner le non-Blanc, les Blancs usent de nombreux termes: nègre, Noir, rouge, gens de couleur, esclave, mulâtre, métis, caraïbe, quarteron, câpre, mamelouk, chaque terme pouvant avoir d´une période à l´autre ou d´une personne à l´autre des sens différents[472].

¿Estaríamos frente a resultados surgidos de conexiones entre la América portuguesa y los dominios franceses en el Nuevo Mundo? ¿Serían herencias de la presencia de franceses en Brasil en periodos anteriores? Es difícil explicar el uso de esos términos en Guadalupe y su ausencia en regiones con las cuales se compartieron tantos otros vocablos, significados y procesos de conformación de los grupos sociales, como es el caso de las áreas de dominio portugués y español en las Américas.

Otro término usado para distinguir la "calidad" de los descendientes de indias y blancos o de "filhos de brancos"/"mamelucos"/mestizos, también de empleo aparentemente exclusivo en la América portuguesa, fue "curiboca". En el moderno *Grande Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa* se lee la siguiente definición:

> orig. contrv.; o tupi **kara'i* 'homem branco'+ a forma do verbo *'ogwa, 'oga* ou *'oka* 'que sai, que se tira', correspondendo *curiboca* à noção de ‹mestiço›, como ‹o que sai do homem branco› e o tupi *kara'iwa* 'homem branco' + tupi *'oka* 'casa' têm sido propostos como orig. do voc. *curiboca* 'mestiço' doc. a1687 *coriboquo*, a1696 *c(o/u)riboca*[473].

A pesar de tratarse del diccionario más reciente, me parece que la definición presentada es la compilación de definiciones etimológicas propuestas por especialistas. La fecha de uso del término es semejante, por ejemplo, a la que presenta Jack D. Forbes, que la identifica en el siglo XVII, un poco más temprano que Houaiss. Forbes encontró el término en la *Historia Naturalis Brasiliae*, de Georgi Marcgravi [Marcgrave] y Guilielmi Pisonis, publicada en Ámsterdam, en 1648. En ese importante libro producido durante la ocupación holandesa de las capitanías del Nor-

te de Brasil, según Forbes, "curiboca" (y "caboclo") fueron aplicados a los "African-American mixed-bloods"; no obstante, enseguida, registra su desconfianza. Forbes escribió, entonces, que "curiboca" era comúnmente aplicado a los descendientes de blancos y americanos, mientras "caboclo" equivalía a "indio"[474].

En 1742 el término "curiboca" fue empleado en un testamento redactado en Minas Gerais, ya mencionado en el Capítulo 4. Francisca Poderoza (o Pedrosa), ella misma, hija de una india y un portugués (en la documentación no fueron empleados los términos "mestiça", "mameluca" o "curiboca" para identificarla, pero, en una investigación eclesiástica de 1737-1738 ella aparece como "bastarda"[475], sinónimo de mestizo, es importante reiterar) declaró en el documento que había comprado la administración de una "carijó", llamada Margarida de Bras de Souza Arzão, por 150 *oitavas*[476] de oro, "a qual carejó Tem coatro filhos a Saber Narceza; Pascoa Bastrada [sic] João eIgnácio Molato e Core Boca"[477].

A fines del siglo XVIII el término todavía era empleado, a pesar de no ser común. En 1799 el juez de la Comarca de Ilhéus, Baltasar da Silva Lisboa, se mostró indignado con el hecho de que João Gonçalves da Costa, un negro horro nacido en Portugal, como aparece en la documentación, conquistador de parte del "*sertão*" de la Capitanía de Bahía, había recibido la patente de Capitán-Mayor. Se preguntó entonces:"que efeitos eram de esperar vantajosos à execução dos sábios projetos do governador em uma tão grande distância, tendo-se dado por governador e executor do projeto a João Gonçalves, por diretor um coriboca da sua família e por pároco um pároco ignorante?"[478].

Además de "curiboca", otro término de origen probablemente tupí que designaba al mestizo nacido del cruce de blanco (o "mestiço", "mameluco", "filho de branco") e india era "caboclo" (tiene el mismo étimo tupí de "curiboca" y de "carioca": *kara'ïwa* 'homem branco' y tupí *oka* "casa"). Ese término es aún bastante empleado en la extensa área del Brasil actual, a pesar de claras alteraciones de los significados a él atribuidos. El *Grande Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa* trae la siguiente etimología:

tupi *kara'ïwa* 'homem branco' e tupi '*oka* 'casa' têm sido propostos como orig. do voc. *caboclo* ‹índio mestiço de branco, indivíduo de cor acobreada e cabelos lisos›, doc. como *cauoucolo* em 1645, *cabocolo* em 1648, *cabocoro* em 1757 e *caboclo* a partir de 1781[479].

Un hecho raro implicó el vocablo a mediados del siglo XVIII. El empleo de esa "calidad" fue oficialmente prohibido por el *Alvará Régio* del 04 de abril de 1755, firmado por el rey portugués José I, "El Reformador". Se trataba de una decisión que integraba un conjunto de medidas adoptadas en ese periodo relativas a los indios de Brasil. En el mismo año don José I firmó el *Diretório que se deve observar nas Povoações dos Índios do Pará, e Maranhão, enquanto Sua Majestade não mandar o contrário*, en el cual quedaba prohibido nombrar a los indios de "negros"[480].

Pero el *Alvará Régio* de 1755 se refería al mestizo de india con blanco, es decir, al "caboclo". Se determinaba, entonces:

> [...] que considerando o quanto convém que os meus reaes domínios da America se povoem, e que para este fim póde concorrer muito a communicaçaõ com os Indios, por meio de casamentos: sou servido declarar que os meus vassallos deste reino e da America, que casarem com as Indias della, naõ ficaõ com infamia alguma, antes se faráõ dignos da minha real atençaõ; e que nas terras, em que se estabelecerem, seráõ preferidos para aquelles lugares e occupaçoens que couberem na graduaçaõ das suas pessoas, e que seus filhos e descendentes seráõ habeis e capazes de qualquer emprego, honra, ou dignidade, sem que necessitem de dispensa alguma, em razão destas alianças, em que seráõ tambem comprehendidas as que já se acharem feitas antes desta minha declaração: E outrosim proibo que os ditos meus vassallos casados com Indias, ou seus descendentes, sejaõ tratados com o nome de *Caboucolos*, ou outro similhante, que possa ser injurioso; e as pessoas de qualquer condiçaõ ou qualidade que praticarem o contrario, sendo-lhes assim legitimamente provado perante os ouvidores das comarcas em que assistirem, seráõ por sentença destes, sem apellaçaõ, nem aggravo, mandados sahir da dita comarca dentro de um mez, e até mercê minha; o que se executará sem falta alguma, tendo porém os

> ouvidores cuidado em examinar a qualidade das provas e das pessoas que jurarem nesta materia, para que se naõ faça violencia ou injustiça com este pretexto, tendo entendido que só haõ de admittir queixa do injuruado, e naõ de outra pessoa. O mesmo se praticara a respeito das Portuguezas que casarem com Indios: e a seus filhos e descendentes, e a todos concedo a mesma preferencia para os officios, que houver nas terras em que viverem; e quando succeda que os filhos ou descendentes destes matrimonios tenhaõ algum requerimento perante mim, me faráõ saber esta qualidade, para em razaõ della mais particularmente os attender. E ordeno que esta minha real resoluçaõ se observe geralmente em todos os meus dominios da America[481].

Durante los siglos XVI, XVII y XVIII los mestizos/*mestiços, mamelucos, curibocas* y *caboclos* de las conquistas ibéricas en el Nuevo Mundo estuvieron, así como los indios, sometidos a formas de trabajo forzado, incluyendo la esclavitud (las *Leyes Nuevas*, de 1542, cambiaron el escenario en la América española). El propósito era garantizar la mano de obra necesaria para la explotación minera, la extracción vegetal, los trabajos domésticos y los servicios en general. En el caso de los mestizos, primeros "hijos" americanos, resultantes del encuentro entre antiguos y nuevos "dueños" del territorio, representaron también un aporte importante al *corpus* de defensores locales y aun agentes conquistadores, reproductores y pobladores de los mismos territorios. Los indios (aunque nacidos después de las conquistas), usurpados por el conquistador ibérico y convertidos en "gentio bárbaro" o "gentio brabo"[482] en sus perspectivas, fueron pronto inferiorizados con relación a los mestizos, que rápidamente se multiplicaron. Uno y otro, no obstante, en las áreas españolas y en las portuguesas, formaron la mayor parte de los que produjeron, defendieron y poblaron las conquistas en el primer siglo de ocupación. La esclavitud y las demás formas de trabajo fomentaron aglomeraciones y contactos más estrechos entre grupos nativos antes distanciados, además de su aproximación con europeos de variada extracción, y, con el paso del tiempo, con los propios mestizos.

Distintas dinámicas de mestizajes (biológicas y culturales) marcaron, por lo tanto, la ocupación del Nuevo Mundo, inicialmente pautada en relaciones sexuales y culturales (violentas y no violentas, forzadas y voluntarias) entre indios y europeos. En la América portuguesa, principalmente, los hijos mestizos se tornaron frecuentemente esclavos, siguiendo el vientre de las madres. Aun así, eran el primer grupo genuinamente americano, y eso los distinguió de los gentiles y facilitó manumisiones, además de que la ascendencia materna pudo ser evocada, en ciertas épocas, como impedimento del cautiverio.

Como se vio en los documentos ya parcialmente transcritos aquí, ¡a los indios del Nuevo Mundo se imponía frecuentemente la imperfección de los gentiles! Aunque con el paso del tiempo esa imagen haya perdido fuerza, aun así, se mantuvo vigente entre los siglos XV y XIX. Es importante aclarar que, proveniente del latín, el término "gentil" indicaba paganismo y se oponía al "cristiano". Según Renato da Silveira, se trataba de

> […] um substantivo mais genérico, não delimita, mesmo que vagamente, uma população determinada, designa o estrangeiro, o "idólatra", a alteridade maldita; foi na origem um epíteto bíblico depreciativo que manteve por motivos evidentes sua funcionalidade no vocabulário político do escravismo moderno. "Gentio" é uma designação usada pelos judeus e cristãos da Antiguidade, abundantemente recorrente na Bíblia (por exemplo na "Epístola aos efésios", de São Paulo, "o apóstolo dos gentios")[483].

Mucho antes de las conquistas americanas, entonces,"gentil" ya era la categoría por medio de la cual los viajeros portugueses solían encuadrar a los "mouros da Guiné". En las primeras décadas del siglo XV, por ejemplo, Gomes Eanes de Azurara registró:

> E daqui se tornou Afonso Gonçalves para Portugal, sem poder haver certo conhecimento se aqueles homens eram Mouros, ou gentios, nem que vida tratavam, ou maneira de viver tinham. E foi isto no ano de Jesus Cristo de mil e quatrocentos e trinta e seis. […] E commo quer que adefora parecessem gente barbárica e bestial […][484].

El término "gentil" también fue aplicado a los habitantes de Asia. En 1552 João de Barros y Diogo de Couto dejaron registrado en el libro que el primero inició y que el segundo terminó:

> [...] mas ainda foram despregar aquella divina, e real bandeira da Milicia de Christo, que elles fundáram pera esta guerra dos infeis, nas partes Orientaes da Asia, em meio das infernaes mesquitas da Arabia, e Persia, e de todolos pagodes da gentilidade da India daquém, e dalém do Gange [...] alguns Príncipes desta nossa Europa, tem nos estados, de que se intitulam dos quaes está em posse esta Barbara gente de Mouros [...][485].

Casi "naturalmente", el término "gentil" pasó a ser aplicado a los "salvajes" del Nuevo Mundo. En la documentación sobre las sociedades iberoamericanas abundan los adjetivos derivados del vocablo, tales como "gentílico" y "gentilidad", que, con el tiempo, se extendieron también a los africanos que llegaban esclavizados al continente. Se asociaba, por supuesto, al "bárbaro" y al "salvaje", y nuevamente términos y significados vinculados a ellos fueron apropiados y usados habitualmente por no blancos pertenecientes a las diversas "calidades" y "condiciones" existentes. Un ejemplo esclarecedor de la incorporación de esos valores y de los usos del vocabulario concerniente nos fue legado por una exesclava. Cuando dictó su testamento, en 1771, Maria Rosária, "preta forra", resumió la dinámica cultural en la cual ella y muchos otros en situaciones semejantes a las vivenciadas por esa africana se encontraban en toda Iberoamérica. En el testamento está registrado:

> Eu Maria do Rozario preta forra achando me com saude perfeyta e em meo entendimento determiney este meo testamento e instrumento de ultima vontade sem constrangimento de pessoa alguma e todo interesse de salvar-me como tal digno de se lhe dar todo o cumprimento e validade que pesso e rogo a justiça de sua Majestade o faça inteyramente cumprir e guardar [...] Declaro que sou natural da costa da mina de donde vim pequena para esta terra e não tenho herdeiros alguns ascendentes ou descendentes neste ou naquelle grao porque todos ficaram na minha Patria na gentilidade e

sou forra liberta de escravidão e nunca fui cazada com pessoa alguma [...][486].

La definición de "gentil" equivalía, desde el siglo XV, a la de *generatione*, que ya había sido aplicada, por ejemplo, a los habitantes del Reino de Gessa y del Reino de Fez, en 1463, por el navegador Luís de Cadamosto, que escribió sobre ellos: "[...] e desideroso de uoler intender cosse noue pur afim de sauer la generatione de li habitanti inquelli paessi per uoler affender a mori [...]"[487]. En el siglo siguiente, ya en el Nuevo Mundo, "geração" fue empleado en la Nova Lusitânia (Pernambuco) de Duarte Coelho. El donatario, en carta escrita en Villa de Olinda, en 1542, aplicó la categoría a los "indeos" de la región que él gobernaba: "jerações de mui perversa e bestiall gente e todos contrarios huns doutros"[488]. Y a inicios del siglo XVII el Inca Garcilaso de la Vega también utilizaría el término, pero con sentido un poco distinto, pues se refería a diferentes grupos sociales, "calidades" o, como escribió, "naciones", nombres que "se han inventado en mi tierra para nombrar las generaciones que ha habido después que los españoles fueron a ella. Y podemos decir que ellos los llevaron con las demás cosas que no había antes"[489].

Los resultados lingüísticos de los contactos mantenidos entre indios, blancos y sus primeros descendientes mestizos son mucho más abarcadores, involucrando las variadas dimensiones de la vida humana y de las relaciones entre hombres y demás dominios de la naturaleza. Pero lo que nos interesa aquí, realmente, es el universo de las formas de trabajo y de los mestizajes. Ahí se incluyen los nombres de los innumerables grupos indígenas, que, en gran parte, resultan de la traducción, realizada por portugueses y españoles, de las pronunciaciones originales; como, por ejemplo, *tupinambá, aimoré, guaraní, potiguar, caribe*, entre muchas otras. Son decenas de designaciones que pasaron a la posteridad y que aún hoy usamos. Algunas, sin embargo, son más significativas para los objetivos de este trabajo. Ellas identificaban no solamente pueblos y grupos sociales, sino sus características, formas como se autodenominaban, cómo fueron vistos por los conquistadores y cómo pasaban, incluso, a autoidentificarse. Entre esos términos, que no siempre tuvieron –ni tienen– definiciones únicas, se incluyen varios que en definitiva significaron "indios"

en general o "indios" que portaban alguna especificidad (no me refiero a las "naciones" específicas).

Los "botocudos", por ejemplo, eran los que usaban botoques labiales y auriculares, y que fueron considerados antropófagos, bravíos y salvajes por los portugueses, pudiendo, por eso, ser esclavizados. Maria Hilda Paraíso explicó que ya

> [...] no século XVIII começa a aparecer uma nova denominação criada pelos portugueses – Botocudos. A denominação foi retirada da tradição grupal de uso de botoques labiais e auriculares, feitos de madeira de barriguda. [...]. Essa denominação –Botocudos– generalizou-se de tal forma que passa a ser dominante até o fim do século XIX, quando contatos mais intensos e o aldeamento sistemático dos vários grupos permitiram o conhecimento dos vários subgrupos com suas variadas denominações[490].

En "Planta do Rio Doce: Vila Rica a 13 de maio de 1798", firmada por José Joaquim da Rocha, se enfocaron principalmente los límites geográficos entre las capitanías de Minas Gerais y de Espírito Santo y la región de Rio Doce. Sobre el área que quedaba al norte de este río el cartógrafo escribió:

> Certão abitado por diferentes naçoens de Indios, que muitas vezes tem pedo [sic] Padre para os instruir nos Dogmas da fé, e os Malallîs offerecerão em 1782 em prezença do autor deste Mappa 600 arcos para conquistar o Barbaro Butucudo devorador de humana Carne[491].

Ellos también fueron llamados "caribes", principalmente en la América española, donde fueron asociados a caníbales y bárbaros, contra los cuales se debería hacer guerra, siendo legítimo esclavizarlos. Así, en una real provisión de doña Juana, reina de Castilla, firmada en Burgos el 24 de diciembre de 1511, se incentivaba la guerra contra los "carives" antropófagos que habitaban algunas de las islas antillanas y que se habían rebelado contra los cristianos conquistadores, matando a varios de ellos. Los "carives" aprisionados en guerra podrían ser esclavizados[492]. Pedro Mátir de Anglería también empleó el término con el mismo sentido, en época cercana: "adquirieron noticias de que no lejos de aquellas islas, había otras de ciertos hombres feroces que se co-

mem la carne humana [...] así llaman a aquellos feroces o caribes"[493].

En los dominios españoles se utilizaron las categorías "montañés" (también usada por los mestizos de Perú, como explicó Garcilaso de la Vega en el fragmento ya reproducido en este capítulo) y "serrano" para encuadrar a algunos grupos específicos de indios. En 1770, por ejemplo, el virrey de Perú, Manuel Amat Junyent, envió al rey Carlos III una serie de 20 cuadros de castas. El primero era intitulado "Yndios infieles de Montaña. Iden", el segundo, "Yndios Serranos. Tributarios Civilizados. Yden", y el tercero, "Español. Yndia Serrana o cafe[t]ada. Produce Mestizo"[494].

Otro de esos términos generales fue "tapuya", cuyos significados variaron mucho.Algunas de las aplicaciones extraídas de la documentación examinada ya fueron aquí reproducidas; ellas indicaban claramente la diversidad de entendimientos del vocablo y de asociaciones hechas a él. Los "tapuyas" fueron tomados como bravíos y peligrosos, y como amigos de los conquistadores. Gabriel Soares de Sousa, en 1587, por ejemplo, los definió como "[...] gente doméstica e bem acondicionada, que não come carne humana, nem faz mal à gente branca que os comunica, como são os moradores da capitania de São Vicente [...]"[495]. Ya en carta con fecha en 1617, Cristóvão da Rocha informaba:

> [...] o Capitaõ leua hus papeis meus e Registro de hus negros tapuias meus q daquj se me aleuantaraõ q estaõ en Companhia dos de melchior dias com o Coal tiue sertas palauras sobre eles e sobre o naõ querer dar a pedra q tinha prometida [...][496].

Domingo do Loreto Couto, 140 años más tarde, aumentaba la imagen de salvaje de los *tapuyas*. El dominicano escribió, en 1757:

> O valor com que as referidas donzellas, e matronas souberão dar as vidas para defenderem a castidade, imitarão hua moça de rara fermosura, e distinta nobreza, e duas famosas mestiças morrendo as maós de bárbaros Tapuyas em defença da sua pureza[497].

Según Forbes, los *tapuyas* eran siervos o esclavos[498]. Y Aryon Dal-l´Igna Rodrigues, enfocando la etimología del término, afirma que él se originó de la pronunciación portuguesa del vocablo *tapy´ýia*, de la lengua de los *tupinambás*, en la cual significaba "indios", pero que fue usado como sinónimo de *mamelucos* y mestizos y, por lo tanto, de los que hablaban la "lengua general de Brasil"[499].

"Carijó" fue otra forma general de designación. El término se transformó, tal vez en el siglo XVII, en sinónimo de indio y, a veces, de indio esclavizado. Según John Manuel Monterio, por ejemplo, refiriéndose a fines del siglo XVII, "é curiosa, portanto, a adoção do termo *carijó* para designar a população cativa nesse contexto de heterogeneidade étnica, bem posterior à diminuição do fluxo de cativos guarani. Contudo, faz sentido"[500]. En 1742, por ejemplo, Francisca Poderoza, una mestiza paulista ya citada en otras oportunidades, hija "natoral de Pacoal homem e Maxia Carrjos", mandó escribir su testamento, en el cual declaró que, para casarse, su tío la había dotado "com três carigos; Remotio; Joaquim; Joze Copé"[501].

La expresión "administrados", como ya indiqué, era un eufemismo utilizado para ocultar la condición de esclavo de algún indio. John Manuel Monteiro escribió sobre el tema:

> Até os últimos anos do século XVII, o termo preferido em alusão a índios era *negro*, sendo que este cedeu lugar a outros termos em decorrência de uma crescente presença de africanos nos plantéis paulistas. Assim, surgiram expressões como: gentio do cabelo corredio, administrados (em referência à carta régia de 1696), servos, pardos e, finalmente, carijós[502].

En el ya citado testamento de la mestiza Francisca Poderoza, ella explicaba que el marido la había dejado desamparada, pues partió a los *sertões* y llevó a los tres *carijós* "cuja ad.menestração [...] me trespasou odito Meu Tio pera Mim eMeus decendentes Bocal mente"[503].

Continuando el listado, otra expresión frecuentemente usada en los siglos XVI y XVII fue "negros da terra". Los jesuitas la emplearon desde los primeros años de su actuación en la América portuguesa y es posible que ellos estuvieran solamente reprodu-

ciendo el uso que los moradores hacían de ella, que, así, diferenciaban a los nativos de los "negros de Guiné" y de los negros de Asia[504]. Jack D. Forbes cita a varios jesuitas que utilizaron el término "negro" como sinónimo de "indio" de Brasil en cartas escritas entre 1549 y 1565[505].Ya John Manuel Monteiro transcribe parte del testamento de Francisco Cubas Preto, de 1672, en el cual el morador de la Capitanía de São Paulo declaraba haber hecho acuerdo con "um índio da aldeia de Marueri por nome Marcos a quem dei armação, todo aviamento e dois negros do gentio da terra para me trazer a gente que com isso adquirisse…"[506].

Sin embargo, por lo menos para la América portuguesa de mediados del siglo XVI, el término "negro" parece estar asociado a la esclavitud y, por eso, los indios eran designados como "negros do gentio da terra", lo que significaba, en realidad, esclavos de la tierra. Esa asociación sería explicitada mucho más tarde, en el *Diretório dos Índios*, de 1755, en el cual fue abiertamente criticada (exclusivamente cuando se relacionaba a los indios, destáquese), lo que valió su prohibición.

> Entre os lastimosos princípios, e perniciosos abusos, de que tem resultado nos Índios o abatimento ponderado, é sem dúvida um deles a injusta, e escandalosa introdução de lhes chamarem *Negros*; querendo talvez com a infâmia, e vileza deste nome, persuadir-lhes, que a natureza os tinha destinado para escravos dos Brancos, como regularmente se imagina a respeito dos Pretos da Costa da África. E porque, além de ser prejudicialíssimo à civilidade dos mesmos Índios este abominável abuso, seria indecoroso às Reais Leis de Sua Majestade chamar *Negros* a uns homens, que o mesmo Senhor foi servido nobilitar, e declarar por isentos de toda, e qualquer infâmia, habilitando-os para todo o emprego honorífico: Não consentirão os Diretores daqui por diante, que pessoa alguma chame *Negros* aos Índios, nem que eles mesmos usem entre si deste nome como até agora praticavam; para que compreendendo eles, que lhes não compete a vileza do mesmo nome, possam conceber aquelas nobres idéias, que naturalmente infundem nos homens a estimação, e a honra[507].

"Brasis" (en femenino, "brasilas" o "negras brasilas", como aparece en un fragmento transcrito en el Capítulo 2) es una de las categorías que componen el rol aquí presentado. Empleado por los jesuitas, en el siglo XVI, era sinónimo de indios de Brasil. Jack D. Forbes escribió que "brasis" era el término que designaba a los hablantes del tupí y se oponía a "tapuyas", que indicaba los grupos indígenas no hablantes del tupí[508]. La expresión Indos Brasiles, traducida por indios *brasis*, fue empleada en 1684, en el documento *Apologogia pro Paulistis, in qua probatur D. Pauli et adjacentium Oppidorum íncolas, etiam si non desistant ab Indorum Brasilum invasione, neque restituta Lisdem Indis, mancipiis suis, libertate esse nihilominus Sacramentalis confessionis et absolutionis capaces*, escrito por el padre jesuita Jacob Roland, según John Manuel Monteiro[509].

Otras categorías que integran nuestro rol designaban a los mestizos nacidos de las relaciones entre indias y blancos (y viceversa, no obstante, mucho menos frecuentemente). En *Prosodia in Vocabularium Biligue Latinum* de Bento Pereira, de 1646, "cafuso" aparece como "*carafuz*, 'homo fusca facie'. *Cara fusca*" y era aplicada a los descendientes de "americanos e africanos", según Jack D. Forbes[510]. Dos otras calidades, "caboclo" y "curiboca", también identificadoras de mestizos de indias y blancos, que encierran esa sección del listado, ya fueron aquí examinadas. Como se ve, el léxico americano de los mestizajes era una unión de vocablos que circulaban en los mundos ibéricos (que incluían áreas en África y en el Oriente, además de las Américas y de Europa), pero, también, los que tenían empleo restringido a ciertas regiones. En esos casos, lenguas nativas y designaciones muy particulares (por ejemplo, "brasis") casi siempre explicaban el surgimiento y los usos de los términos. De todas formas, eso abrió el léxico y lo volvió más complejo y fascinante.

La llegada de los negros y el empleo de nuevas "calidades"

Si la asociación entre formas de trabajo y dinámicas de mestizajes involucrando mayoritariamente a indios y a blancos ya era fórmula exitosa de ocupación, población y defensa de los dominios iberoamericanos en el primer siglo de ocupación, la intensificación de la llegada de los esclavos africanos fomentó aún más

la estrategia. A fines del siglo XVI estos ya eran muy numerosos, sobre todo en las áreas españolas, sustituyendo la mano de obra indígena en varias actividades.

Paralelamente a la disminución vertiginosa de la población indígena (más en algunas áreas que en otras), debido a guerras con los conquistadores y entre grupos rivales, a las enfermedades y, ya durante el siglo XVI, a la creciente población mestiza, entraron en las Américas muchos miles de africanos esclavizados. Del siglo XVI al XIX, alrededor de 12.000.000 de hombres y mujeres africanos llegaron a los puertos americanos[511]. La migración forzada de africanos hacia el continente representó un nuevo capítulo en la historia de las dinámicas de mestizajes que venían siendo protagonizadas hasta entonces por indios, españoles y amestizados nacidos de las mezclas biológicas entre estos grupos. Todos los cambios, todos los nuevos elementos introducidos y los nuevos productos (humanos incluso) resultantes de la inserción masiva de los africanos en el Nuevo Mundo también se revertieron en vocablos nuevos, adaptados y resignificados, que nombraron las renovadas dinámicas y ampliaron mucho el léxico de los mestizajes asociados a las formas de trabajo.

Entre las expresiones empleadas en los primeros siglos se incluía "negros de Guiné", como sinónimo de africanos y de esclavos africanos, como ya he podido demostrar en los capítulos anteriores. Se trataba de una expresión más antigua, anterior a las conquistas americanas y que constaba en el *Vocabulario español-latino* de Nebrija, de 1495[?]: "Negro de guinea. ethiops.pis." y "Negra de guinea. ethiopissa.e."[512]. Los "negros de Guiné" comenzaron a entrar legalmente en la América portuguesa probablemente solo en la segunda mitad del siglo XVI. En 1617, relativamente poco después, se declaraba en un recibo sin indicación de lugar, pero posiblemente relativo al área cerca de la Capitanía de Pernambuco:

"10. Abril 1617 O Alcaide fro Glz E Anto tauares seu escrivão me entregarão dous negros do gentio de guiné por nome Clemete, E Mateus, q ficaõ em meu poder, E per así passar na uerdade lhe dei esta sertidaõ por mj fta E assinada aie 1o de Abril de 1617 annos. (a.) Aluo galuaõ cordovil"[513].

"Guinéu" o "guineo" eran variaciones encontradas a menudo en los documentos y crónicas de la época. En el *Hieronymi Cardosi Lamacensis Dictionarium ex Lusitanico in latinum sermonem*, de 1562, ya se encontraba "guine. guinea,ae"[514]. Muchas veces los negros africanos fueron encuadrados en la categoría "etíopes", que ya era empleada en Europa antes de las conquistas del Nuevo Mundo. En el texto ya transcrito en el Capítulo 4 Gomes Eanes de Azurara, en 1448, así describió a algunos esclavos africanos llevados a Portugal: "[…] tão negros como etiópios"[515]. Y en otro fragmento Azurara relataba: "[…] até eu passou a terra dos Mouros, e chegou à terra dos negros, que são chamados Guinéus"[516]. Nebrija, después de eso, definiría: "Negro de guinea. ethiops.pis." y "Negra de guinea. ethiopissa.e.o.".[517] Y Jerónimo Cardoso, en la ya mencionada edición de 1562, confirmaría: "negro catiuo. Aehiops, opis." y "negra. Aethiopissa, æ."[518].

El vocablo "negro", tal vez el más empleado en todo el periodo, tanto en las áreas españolas como en las portuguesas, para designar a los africanos esclavizados, fue definido por Nebrija como "Negra cosa. niger.a.um. ater.a.um"[519] y por Cardoso como "negra cousa. níger,a,um,pullus,a,um,a ter,a,um.", "negro catiuo. Aehiops, opis." y "negra. Aethiopissa, æ."[520]. Ya el término "prieto"/"preto", así como "negro", como ya he mecionado, fueron usados para "calidad" y "color". Para Nebrija, "Prieto aquello mesmo es que negro"[521] y para Cardoso "preto. Niger, a, um"[522]. Aunque "preto" haya sido muy comúnmente empleado en Brasil, "prieto" fue más raramente utilizado en la América española. No obstante, el término surge varias veces, aparentemente como "color" de los esclavos en el proceso de su compra y venta, en el Nuevo Reino de León (en el Virreinato de la Nueva España), durante los siglos XVII y XVIII[523].

"Bozal"/"boçal" y "ladino" completan este primer grupo de designaciones. Mientras en el *Vocabulario* de Nebrija "boçal" se definía como "Boçal cosa nueva en servício. novícius.a.um"[524], indicando lo nuevo e inexperto, en el *Dictionarium* de Cardoso quedaba clara su rusticidad: "Bocal cousa. Rudis, &, e."[525]. Ya el "ladino", para Nebrija, significaba "Ladina cosa. latinus.a.um."[526], mientras que para Cardoso era "Ladino seiuo.

Verna, æ."[527]. Queda más claro en Nebrija, en ese caso, que "ladino" derivaba de latino, lo que significaba decir que no era rudo ni inapto.

Es interesante notar que las designaciones empleadas inicialmente para los nativos americanos eran más numerosas y diversificadas. Varias se vinculaban, en alguna medida, a la *naturalia* (de la naturaleza, que siguió curso normal)[528], incluyendo el ser natural de algún lugar específico "índio", "indígena", "natural", "brasis", "selvagem", "montañés", "serrano". Otras se difundieron en la *mirabilia* (fenómenos naturales, aunque excepcionales; objetos también)[529], como "botocudo".

Ya el conjunto de las categorías empleadas a los negros africanos en las Américas era, en el sentido aquí enfocado, menos diversificado. Algunos de ellos se vinculaban al ideario católico y se usaron para encuadrar a los indios y a veces a algún tipo de mestizo: "gentio", "gentílico", "bárbaro", "gentio bárbaro", además de "mouro", de empleo exclusivo para los africanos. La categoría principal, "esclavo", también aplicada a indios, criollos y amestizados, evocaba inmediatamente el mundo del trabajo. "Negro" (que se aplicaba a los indios y "mamelucos" esclavizados también) y "preto" se convirtieron en términos sinónimos de esclavo, lo que atravesó los siglos, llegando al siglo XIX esclavista y, en cierta medida, dependiendo del contexto en el cual son empleados, hasta nuestros días. Lo inverso también ocurrió: a lo largo del tiempo, "esclavo" acabó convirtiéndose en sinónimo de "negro", "crioulo" y "mestiço".

En Minas Gerais a principios del siglo XVIII, Sebastião Pereira de Aguillar dejó, sin pretender, un registro importante sobre esos usos léxicos. En su testamento se refería a dos esclavos, Pedro Congo y Miguel Machado, que son mencionados al final del documento como los "ditos escravos digo ditos seus negros". El error de Aguillar, probablemente cometido al dictar las declaraciones para que alguien las escribiera, indicaba el empleo de los términos como sinónimos y la aparente confusión de definiciones corrobora la correspondencia que existía en aquella época entre los vocablos y los significados a ellos atribuidos. Aguillar aun declaraba poseer "um escravo por nome Pedro", sin que su

origen fuera indicado, contrariamente a la práctica ordinaria que identificaba a africanos, criollos y amestizados. Sin embargo el testador, que era señor de varios otros esclavos, parece haberse preocupado más por registrar los orígenes de los africanos, mencionando solo los nombres de los demás (tal vez no conociera su procedencia, pero eso no fue común). El hecho es que el esclavo Pedro fue indicado en más de dos fragmentos como "o ditto negro" y "este negro". El testamento de Aguillar no esclarece estas cuestiones; al contrario, explicita más indefiniciones y suscita más dudas, al tiempo que atestigua la complejidad de las fórmulas de clasificación social en vigor[530].

Fueron pocos los términos de la *naturalia* que se aplicaron exclusivamente a los africanos en Iberoamérica, además, obviamente, de los relativos a las "naciones". Entre los que tuvieron sentido generalizador y que significaron "negros", "pretos", "esclavos" o aún "africanos" pueden ser incluidos "Guiné" ("guineo"), "etíope" y "sudanés"; "natural" fue aplicado a los indios también. De la *mirabilia*, el término "ladino" fue empleado para negros e indios[531] y por oposición, más que por ingenio maravilloso, "bozal" y "cafre" (más a los negros). El término "cafre" fue definido por Antonio Moraes Silva –la 1ª edición de su *Diccionario da lingua portugueza* es de 1789– como "homem rude, barbaro, desumano, como os moradores da *Cafraria*"[532].

A pesar de las variaciones ocurridas, "negro" y "preto"[533], por lo menos desde mediados del siglo XVI, se convirtieron, por lo tanto, en términos sinónimos de esclavos, aunque no todo esclavo era negro africano, incluso si la mayoría de los negros africanos en Iberoamérica del periodo fueran esclavos. Otro término también involucrado en este enmarañado de designaciones fue "criollo"/"crioulo", que, según Berta Ares Queija, pasó a ser empleado en el Perú en torno de 1560[534]. Por su parte, José Juan Arrom dijo haber encontrado la más antigua referencia a "criollo" en la *Historia Natural y moral de las Indias*, del padre jesuíta José de Acosta, publicada en 1590[535]. También en los *Comentarios Reales de los Incas* (1609), del Inca Garcilaso, se encuentran esclarecimientos importantes sobre "criollo" y varias otras categorías. Según el Inca mestizo, el vocablo "criollo" era africano, aunque

no indicaba el idioma original. Escribiendo desde España, pero retomando la experiencia adquirida en el Perú del siglo XVI, donde había nacido y vivido parte de su vida, enseñaba:

Nombres nuevos para nombrar diversas generaciones

> Lo mejor de lo que ha pasado a Indias se nos olvidaba, que son los españoles y los negros que desde entonces acá han llevado por esclavos, para servirse de ellos, que tampoco los había antes en aquella mi tierra. De estas dos naciones se han hecho allá otras, mezcladas de todas maneras. Y para diferenciarlas les llaman por diversos nombres para entenderse por ellos. (Y aunque en nuestra historia de la Florida dijimos algo de esto me pareció repetirlo aquí por ser este su proprio lugar.) Es así que al español o española que va de acá llaman español o castellano, que ambos nombres se tienen allá por uno mismo (y así he usado yo de ellos en esta historia y en la Florida). A los hijos de español y de española nascidos allá dicen criollo o criolla, por decir que son nacidos en Indias. Es nombre que lo inventaron los negros –y así lo muestra la obra. Quiere decir, entre ellos, "negro nacido en Indias". Inventáronlo para diferenciar los que van de acá, nacidos en Guinea, de los que nacen allá. Porque se tienen por más honrados y de más calidad por haber nacido en la patria, que no sus hijos porque nacieron en la ajena. Y los padres se ofenden si les llaman criollos. Los españoles, por la semejanza, han introducido este nombre en su lenguaje para nombrar los nacidos allá, de manera que al español y al guineo nacidos allá les llaman criollos y criollas. Al negro que va de acá llanamente le llaman *negro* o *guineo*[536].

En el caso de la América portuguesa, el término parece no haber sido empleado para los hijos de conquistadores que nacieron en esos dominios, a los que se reservaba el término "mazombo" –posiblemente usado mucho más tarde[537]. "Crioulo" fue empleado, entonces, para designar al nacido en Brasil, hijo de madre africana o, de forma más genérica, como apunta Raphael Bluteau, en su *Vocabulario Portuguez e Latino*, de 1712, era el "escravo, que nasceo na casa do seu senhor"[538], es decir, el que no había nacido en África. Sin embargo la definición de Bluteau es

errada, ya que entre los esclavos nacidos en las Américas también hubo amestizados de todas las "calidades", que no eran confundidos con "criollos" o con "crioulos" en la documentación existente. Es posible, no obstante, que incluso el dilecto diccionarista estuviera empleando la palabra "esclavo" queriendo decir con ella "negro" o "preto". El término también llegó a ser empleado, en el siglo XVII, para designar a los "índios recém-introduzidos e aqueles nascidos no povoado", según John Monteiro[539].

Pero hay otras particularidades relacionadas con la "calidad", "criollo" o "crioulo". Como raramente se registraba en la documentación al padre de los criollos esto dificulta saber si ellos aún recibían la designación cuando eran solo las madres las africanas. Pero ¿cuando solo era el padre africano –como se verá después– los hijos también eran identificados como criollos? Aunque sea un caso en que los probables hijos criollos tenían padre africano y madre criolla, es importante resaltar una vez más que siempre hubo excepciones en la práctica de ese cuadro taxonómico. Los nombramientos siempre estuvieron dependientes de las conveniencias, de las comprensiones y percepciones de los escribanos, cronistas y testimonios en general, a veces muy particulares, y de las modificaciones en los significados ocurridos en el tiempo y en los espacios.

En Lima, en 1651, "Juana Barba, morena libre", dictó su testamento. Entre los bienes que decía poseer, como ya vimos en el Capítulo 4, Juana citó "una negrita, mi esclava, que nació en mi casa, nombrada María de la Cruz, criolla, que está en edad de diez años, poco más o menos"[540]. Difiriendo de lo usualmente empleado, la morena libre fundía dos "calidades" en una sola persona: "negrita" y "criolla".

Otra particularidad con respecto a los criollos ha aparecido en la documentación del siglo XVIII para la Vila de São José del Rei, examinada por Douglas Cole Libby. En un trabajo reciente este autor demostró que la "calidad" también era aplicada en esta *vila* de Minas Gerais a los descendientes de los criollos; por lo tanto, no solo a la primera generación de hijos de africanas nacidas en la región[541]. Un inventario *post mortem* hecho en esa misma región, en 1786, parece corroborar las observaciones de Libby. Fueron

listados siete esclavos que habían pertenecido a Thomazia de Aguiar, en este orden: Manoel de nación Benguela, 60 años; "Felisia de nasam crioulla mulher do dito de idade que mostrava ter pouco mais ou menos cincoenta e cinco anos"; Felis de nación Benguela, 50 años poco más o menos; Ignacio "de nasam Creoullo", 23 años poco más o menos; Modesta "de nasam Creoulla", 18 años poco más o menos; Joaquina "de nasam Creoulla", 11 años poco más o menos y Simão de nación angola, 40 años poco más o menos. Los tres jóvenes de "nasam Creoullo", muy probablemente, eran hijos de la pareja, cuyo padre era africano y la madre criolla[542].

Ya en la Bahia del siglo XVIII, el "Compromisso da Irmandade do Senhor Bom Jesus com o soberano título de Senhor dos Martirios, erecta pelos homens pretos de nasção Gege, neste Convento da Villa de Nossa Senhora do Monte do Carmo da Villa de Nossa Senhora do Rozario da Cachoeira, este anno de 1765", en su capítulo II, nos legó testimonio importante sobre el tema. Además de registrar las divergencias que había entre los negros Geges y los criollos, se dejó clara la definición de estos últimos: "os homens pretos nacionais desta terra a que vulgarmente chamão crioullos [...] pellas controvérsias que custumão ter semilhantes homens com os de nasção Gege e que estabelecem esta Irmandade"[543].

"Crioulo" también fue empleado como sinónimo de esclavos locales, es decir, nacidos en el lugar. En 1744 los oficiales de la Cámara de la Vila de São José del Rei escribieron al rey don João V protestando contra el "insoportavel onus desta capitação", un impuesto en aquel momento recién implantado. En la descripción fueron mencionadas las *escravas de tabuleiro* que también sufrían para pagar el tributo, a pesar de indicarse claramente que ellas extraían y hacían circular ilegalmente el oro en polvo. Escribían, entonces, los oficiales, que

> [...] a tantas calamidades se Seguem prantos, e lamentos de tantas mulheres forras pardas e negras criolas, e adventícias, que protestando nas Intendências sua pobreza e necessidade confessão no mesmo tempo o seu pecado, e ilícito meyo com que dizem forão precisadas a adquirir aquelle ou-

ro: outras com mais lágrimas que palavras dão alguma pequena pessa de ouro de seu pobre adorno[544].

"Negras criolas, e adventícias", expresión empleada por las autoridades de la Cámara de la Vila de São José, podría ser "traducida" por esclavas locales y forasteras. Esto corrobora la definición de Bluteau, de esclavo nacido en la casa del señor, así como antecede al empleo de la categoría "crioulo" para hijos de madre criolla, encontrado por Libby para la misma Vila de São José, y la definición "homens pretos nacionais desta terra", usada por los cofrades de Bahia.

"Negros", "pretos" y "criollos"/"crioulos" fueron las "calidades" más usualmente atribuidas a los hombres y mujeres nacidos en África o a sus descendientes directos, cuyo nacimiento ocurrió en las Américas. Pero hubo muchas mezclas biológicas entre estos grupos y los demás –incluyendo los ya mezclados– desde el siglo XVI, lo que generó decenas de categorías de amestizados, unas más evocadas que otras en la documentación.

Las mezclas entre indios y africanos produjeron otra de las categorías que fueron usadas casi exclusivamente en la América portuguesa: "cabra". Este y otros términos (mulatos, zambos, coyotes, lobos) marcaron una clara animalización aplicada al nombramiento de los amestizados. Algunos vocablos ya existían antes de las conquistas entre los pueblos nativos del continente y entre los europeos. Otros fueron inventados o reinventados en el Nuevo Mundo. "Cabra", por ejemplo, era palabra común en las lenguas ibéricas, denominativa del mamífero rumiante. Existían, sin embargo, las derivaciones del término y del sentido a él atribuido, que eran empleadas para despreciar a las personas, tales como "cabrón" o "cabrão"[545], "cabrito"[546] y el propio vocablo "cabra"[547]. El empleo del término como una "calidad" fue muy común en Brasil, principalmente durante el siglo XVIII. Hay referencias, sin embargo, a otras regiones, aunque parezcan ser muy puntuales y de poca utilización. Así pues, Carmen Bernand, refiriéndose a la población de Buenos Aires bajo el dominio español, observó:

> On trouve aussi des sang-mêle, "tous différents en couleur et en poil": les mulâtres, nés d'Espagnol et de Noire, les

métis, d'Espagnol et de "souvage", les cabras, mélange de mulâtre et de "sauvage", et les zambos, de "sauvage" et de métissse[548].

Otra referencia al empleo del vocablo en la América española, pero sin precisarse el periodo y la región de ocurrencia, fue presentada por Manuel Alvar, en su *Léxico del mestizaje en Hispanoamérica*. En el artículo dedicado al término "mestizo" el autor explicó: "Con referencia a animales, el cruce esta atestiguado en Lucas Fernández:"¡Oh hi de puta mestizo, / Hijo de cabra y de erizo!""[549]. Otra referencia interesante parece haber existido en la Isla de Guadalupe, dominio francés, como resalté anteriormente. El término empleado era "câpre", que significaba mestizo y guardaba claramente su origen latino[550].

Un documento de la segunda mitad del siglo XVIII, producido en Minas Gerais, a partir de la contienda judicial entre ama y esclava, esclarece de manera detallada las mezclas biológicas que resultaban en el empleo del término "cabra" y explicaba lo que la ascendencia podría representar en términos jurídicos. La viuda María Antonia de Moraiz, moradora en Villa Rica, en el barrio de Antonio Dias Abaixo, se dirigió por escrito al gobernador de la Capitanía en 1769 para contestar lo que su esclava Violante, huida hacía tres años, venía requiriendo al gobernador desde hacía dos años. La esclava huida se encontraba en Vila Rica y, por lo tanto, no solo su paradero era conocido por la señora, como durante dos años se dirigía al gobernador sin que las autoridades la arrestasen u obliguen a volver al cautiverio. Según la ama, Violante recurría al gobernador y le suplicaba que "a haja por forra por ser de nação Gentia" y denunciaba a la señora, que "a pessuihia debaixo de catibeiro malliciosa mente"[551]. María Antonia contestaba las informaciones y resaltaba el

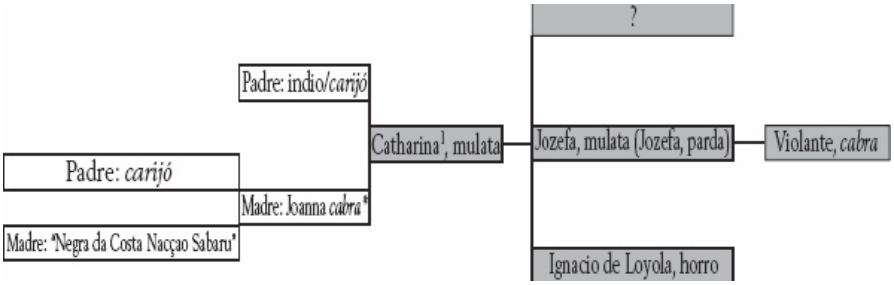
> [...] gravissimo prejuizo q' lhe tem cauzado injustamte os patrocinadores de hua sua escr[a]. Violante Cabra, porcoanto depoiz de lha desencaminharem, e terem oculta perto de hum anno, coando a Supe. por não ter della not[a]. [notícia] recorreo a sensuras Ecleziasticas, a sugerirão perante VExca. com um falso requerimto. de q' hera forra, por ser proced[a]. [procedida] de geração de Indios, coando na verd[e]. [verdade]

> som^e^. [somente] o foy da mesma geração por pt^e^. [parte] paterna Catharina Mulata, e pella materna filha de Joanna Cabra, escr^a^. Dos ascendentes da Sup^e^. de q^m^. [quem] por publicos inventarios de Orphaons lhe ficarão pertencendo; a coal Catharina Mulata avó da Supd^a^. [Suplicada] pelos bons serv^os^. [serviços] alcançou Libardade [sic] de sua Snr^a^. Maria de Moraiz, may da Sup^e^. e da Carta de alforria q' junta oferesse em prova consta ficando conservada em cativeyro sua filha Jozefa Mulata, may da sobred^a^. [sobredita] Violante Cabra, que em titolo, nem direyto requereo a VEx^ca^. maleciozamt^e^. a sua Liberd^e^. ao coal foy serv^o^. [servido] detreminar [sic] VEx^ca^. nimguem contendesse com ella em coanto mostrava o seu direyto: E aparecendo Logo em publico com o tal despacho, requereo a Sup^e^. a VEx^ca^. p^a^. q' fosse preza, ou depozitada, poiz pella ciencia serta q' tinha de seu Legitimo Cativeyro podia com aquelle desp^o^. [despacho] pasarse a paragens remotas, onde perdida da not^a^. [notícia] da Sup^e^ ficasse izenta da servidão, o q' sendo por VEx^ca^. atend^o^. foy logo preza, e depozitada com grande trazo [atrazo?], e despeza, porque ja fugetiva foy achada longe desta villa pellos officiaiz de Justa. debayxo do asoalho de hua caza, com despeza de vinte e tantas oitavas de Ouro [...][552].

El documento apunta a cuestiones importantes, tales como el acceso de esclavos a la Justicia –ejercida por los gobernadores–, la idea de "derecho" de los esclavos, compartida entre ellos, los amos y la justicia, y el hecho de que contaron con redes de información, instrucción y protección[553]. Pero lo que interesa aquí es la genealogía de Violante, presentada por su ama (que accedía de esta forma a la memoria familiar de sus esclavos), legándonos el esquema taxonómico practicado para identificar y clasificar las "calidades", más específicamente la de "cabra". El proceso movido por la viuda tuvo continuidad, y en 1770 fue realizado en el "arayal de S. Jozé da Lagoa da Frg^a^. de S. Mig. Comm^a^. do Sabara" el "Sumario sobre a desendencia de Jozefa molata Escrava de Maria Antonia de Moraes viuva que ficou de Fr^co^. Roiz. da Rocha", con la participación de varios testigos, incluso, una "M^er^.

[mujer] de la Tierra nación India natural de San Pablo de id[e]. dice ter sesenta y douz ann[s]. poco más o menos, y q' fuera escr[a]. adeministrada". El detallado levantamiento genealógico de Violante retornó al siglo XVII e involucró a cinco generaciones de esa familia de esclavos, un registro bastante raro y muy esclarecedor sobre las dinámicas de mestizajes y sobre la clasificación de sus "productos" humanos[554]. Los resultados del largo documento y de los varios relatos hechos por los testigos fueron condensados en el organigrama genealógico reproducido a continuación[555].

Árbol genealógico de Violante *cabra*



Fuente: APM/SG – caixa 06, documento 39, Documentación no encuadernada de la Capitanía de Minas Gerais.

[1] Salió de São Paulo en dirección a Minas Gerais y antes había tenido tres hijos nacidos en São Paulo. La carta de ahorría, de 1738, fue concedida por la madre de Maria Antônia de Moraiz.

★ Esclavas 'de los ascendentes' de Maria Antonia de Morais (viuda de Franscisco Roiz da Roca). En el requerimiento de Jozefa y de Volante ellas se declaraban "ser de nação do gentio da terra".

Aunque este documento sea el más preciso sobre la clasificación de "calidades" que ya haya encontrado, debo advertir que él también era expresión fiel de las dudas de conveniencia y/o de la ausencia de criterios rigurosos para estas clasificaciones. En el mencionado "Sumario" Jozefa y Violante, por ejemplo, se declararon "de nação do Gentio da terra" y el Juez Ordinario de Vila Rica, ante eso, luego las clasificó como indias[556]. Ya Catharina, abuela de Violante, identificada como mulata en su carta de ahorría, pasada en 1738 por la madre de la ama María Antonia de Moraiz y transcrita en el proceso aquí analizado, aparece en el margen de la hoja 4 del documento como "Catharina parda", en indicación hecha tal vez por el escribano, décadas más tarde[557].

Pero el proceso, que terminó con la condena de Violante, también es expresión fiel del gran crisol de tipos y "calidades" que se había formado en Minas Gerais, así como en toda Iberoamérica. En un único caso es posible identificar, desde una perspectiva de larga duración, los resultados de las dinámicas de mestizajes tan intensamente procesadas en las conquistas americanas, revelando enormes semejanzas taxonómicas, así como particularidades que rigieron en ese extenso territorio. Eso nos remite a la circulación, igualmente intensa, de personas, culturas, objetos y de expresiones y vocablos clasificatorios ocurridos en el continente.

El caso de la esclava Violante explicita también las alteraciones de las categorías a las cuales los individuos eran asociados, lo que no era algo raro de suceder[558]. Dependiendo de las circunstancias, de los criterios usados por quien hacía los registros, de las conveniencias y de las definiciones dadas y cambiadas históricamente, "cabras" y "mestizos"/"mestiços" podían convertirse en "indios", "mulatos" en "pardos" y viceversa; y los amestizados, sobre todo los de color de piel más clara, podían dejar de tener registradas sus "calidades" "defectuosas". En este caso, justamente por la ausencia de la calificación en la antigua fórmula nombre+"calidad"+"condición" empleada en la documentación en general, muchos de estos individuos vienen siendo desde hace tiempo considerados "blancos" por los investigadores, lo que puede haber generado resultados y análisis equivocados, que necesitarán ser revisados.

Abordando las relaciones entre blancos, mulatos y negros en área muy diferente, la Guinea de los siglos XV a XVII, Antonio de Almeida Mendes llegó a conclusiones bastante próximas a las aquí presentadas. Esto corrobora la idea de que estas dinámicas de mestizajes habían constituido conexiones en ese mundo en proceso de integración y que, separadas por un océano, aun así, se desarrollaron en paralelo, guardando muchas similitudes. De acuerdo con Mendes, en la Guinea,

> […] à la fin du XVIe siècle, dans l'espace sénégambien et capverdien, les descendants des Blancs se constituèrent en tant que classe sociale créole entre les rénicoles et les assimilés d'un côté et les Africains de l'autre. Ces hommes et ces femmes constituent dans les *pracas* une caste de marchands

aisés, endogamique et héréditaire, dont les membres sont identifiables par leurs vêtements, leur art de vivre, leur parler et leur statut. Les *Blancs du pays* revendiquaient une part d'africanité, d'européanité et de capverdianité, ils mobilisaient une large palette de référents identitaires à l'usage de la société, des membres du groupe et de l'extérieur: territorial (le pays), racial (la blancheur) ou religieux (christianisme). Tour à tour blancs, mulâtres ou noirs, chrétiens ou juifs, étrangers, créoles, naturels de Guinée ou descendants de Portugais, ces individus changeaient de couleur, de religion et/ou de nation en fonction des circonstances et des interlocuteurs. Leurs corps et leurs visages étaient façonnés par les usages du pays et la rudesse de leur quotidien, leur religiosité était fluide. Mais, au final, pour eux, ces référents raciaux et religieux avaient d'abord une portée sociétale. Être "Blanc" et être "Chrétien" était aussi une forme de catégorisation associée à une activité marchande (la traite) et à un territoire (la Guinée du Cap-Vert). Surtout, le nom de baptême, Chrétien et portugais, était une manière de se revendiquer des origines libres dans des sociétés ouest-africaines traversées par l'ambiguïté des statuts, des races et la fragilité de la liberté[559].

En los *sertões* de la América portuguesa, durante la segunda mitad del siglo XVIII, los "homens de caminho" que pasaban por la red de registros fiscales instalados entre las capitanías de Bahia y de Minas Gerais, tenían sus rasgos fenotípicos anotados por los hombres que fiscalizaban el intenso comercio de tropas practicado en el área. Isnara Pereira Ivo examinó detenidamente estas anotaciones y concluyó que, cada vez que los "homens de caminho" pasaban por cada uno de esos puestos, o cuando de regreso pasaban por los mismos puestos, sus características físicas registradas por los fiscales variaban, y algunas de ellas desaparecían. De acuerdo con Ivo,

> Os homens de caminho, João dos Santos e Manoel Fernandes de Andrade, circularam entre os registros fiscais de Pitangui, Araçuaí, Inhacica, Rio Grande e Jequitinhonha, ou seja, transitaram de um a outro lado dos sertões. No registro fiscal de Pitangui, João dos Santos foi identificado pelo escri-

vão como preto-forro, mas quando passou pelos registros fiscais de Araçuaí e Inhacica, "perdeu" a "qualidade" e a "condição" e não só deixou ser preto, mas passou a ser "homem livre" sem qualquer adjetivo denunciador de um passado escravo. Manoel Fernandes de Andrade, apontado como preto forro no registro fiscal de Inhacica, região centronorte da Capitania de Minas Gerais, teve que declarar seus produtos no registro fiscal do Rio Grande, quando seguia em direção ao sul. Nesse registro, ele "perdeu" o tom de pele e foi "alçado" à categoria de homem livre, sem qualquer estigma que o vinculasse a um pretérito cativeiro. Certamente sem o contraste de suas passagens noutros registros, se poderia tê-los tomado como homens livres. Situação similar verificou-se com o registro da passagem do "homem de caminho" Antônio da Silva Carneiro. Declarado forro pelo registro fiscal do rio Jequitinhonha, ele foi registrado em Galheiro sem qualquer anotação relativa à sua "condição".

[…] Não muito diferente aconteceu com os trânsitos comerciais de três outros homens de caminho. José Fernandes, ao passar pelos registros fiscais de Itacambira e de Inhacica, foi considerado de cor parda pelos escrivães. Quando foi declarar suas passagens nos registros do rio Grande e de Galheiro, os escrivães não declaram sua cor, assim como o fez o escrivão do registro de Itacambira, quando por lá passou pela segunda vez. Situação similar ocorreu com o "homem de caminho" de nome Nicolau Coelho. Considerado como pardo no registro fiscal de Galheiro, no registro de Araçuaí não teve sua "qualidade" apontada pelo escrivão. Já Manoel Gonçalves, declarado pardo escravo no registro de Inhacica, não teve sua "condição" destacada nos registros fiscais de Jequitinhonha e de Itacambira. De pardo escravo em Inhacica, passou como outro homem pelos demais registros, "tornando-se" homem libre"[560].

En Vila de Sabará, en 1721, la carta de ahorría de Jozefa parda fue registrada en la escribanía a pedido de ella. Allí, su antiguo amo, Pedro Lafom, no solo reconocía que Jozefa era su hija natural, sino que la denominaba "mulata". Sin embargo el notario que trasladó la referida carta para el libro de protocolos notaria-

les, aunque haya leído en el documento y haya constatado que Jozefa era tratada como "mulata" por el propio padre/amo, decidió usar otros criterios (no explicitados) y la registró como "parda".

> Treslado de hua Carta de alforria de Jozefa molher parda escrava que foi de Pedro Lafom Saibão quantos este publico Instro mento de Carta de alforria lancada em notas Virem que no Ano do nassimento de nosso Senhor Jezus christo de mil e Setecentos e Vinte hum anos aos dezanove dias do mes de setenbro do dito ano nesta Villa Real de nossa Senhora da Conceissão em cazas de morada de mim Tabaliãoao diante nomeado aparesseo prezente Jozefa molher parda e forra e por ella me foi requerido se lancase em notas a Carta de alforria que apresentava ao que satisfis e he E hê o que ao deante se segue // Em esta por hum de nos feita e por anbos abaixo asignados atendendo o que estando em nossa conpanhia hua mulata por nome Jozefa e sendo ella filha natural e por tal Reputada em comum de mim Pedro Lafom e pela mesma cauza por dereito forra e por evitar dezencoins [sic] em meus herdeiros necessario hê Caresse de alforria dita Jozefa de Agora pera senpre muito de nossas Livres Vontades a damos por forra pera que possa em todo o tenpo e qualquer parte Vzar de sua liberdade e pedimos as Justissas de Sua Magestade […][561].

La "calidad", como se ve, podría ser alterada fácilmente, sobre todo cuando se refería a categorías que eran confusas incluso para las personas que convivían con ese esquema clasificatorio. Parece haber sido ese el caso de "mulato" y "pardo". Para la América española, tal vez más que para la portuguesa, esas calidades todavía tenían otro aspecto definidor que lo tornaba aún más complejo en el uso de las designaciones taxonómicas. Hijos de indias y negros (y viceversa) o de indias y zambos (*ibídem*) podían ser considerados mulatos o incluso zambos. Joanne Rappaport trabajó con el caso de Juan Mulato, un joven esclavo hijo de una india Pijao y de un negro, que vivía en Santa Fe de Bogotá, en 1627. El mulato cuestionó a la justicia su condición ilegal de esclavo, pues, como hijo de india, debería ser libre[562]. En la América portuguesa Juan tal vez fuera clasificado como "cabra". No

obstante, Sérgio Buarque de Holanda, en el célebre capítulo "Metais e pedras preciosas" de la *História geral da civilização brasileira*, hace una afirmación reveladora, nuevamente, sobre la proximidad de las prácticas nominativas en los dominios ibéricos. Según el autor,

> […] convém notar que a palavra 'mulato' se aplicava, em São Paulo, a mestiços de índios tanto como de negros, e àqueles naturalmente mais do que a estes por ser então diminuta ali a escravidão africana: mesmo durante a primeira metade do século XVIII, os registros de batizados de carijós falam em "molatos" com tal acepção e só raramente aludem a "mamelucos'[563].

"Calidades" que variaban de acuerdo con percepciones contextuales, con definiciones particulares y con conveniencias, que eran indicadas o no en documentos oficiales –lo que afecta directamente a los historiadores *a posteriori*– y "condiciones" que desaparecían entre un registro y otro: aspectos que marcaban fuertemente las dinámicas de mestizajes y que necesitan ser considerados por la historiografía contemporánea. Este cuadro es particularmente importante para que pensemos, por ejemplo, sobre cómo fueron compuestos las estadísticas y los datos censales en el periodo y en las áreas enfocadas aquí. Ahora bien, solo como hipótesis preliminar, aunque bastante plausible, pensemos en el hecho de que una parte significativa de lo que quedó en "blanco" en la documentación o que engrosó el cómputo de los "libres" (categoría equivocadamente leída como sinónimo de "blancos") estaba, en realidad, compuesta de mestizos, sobre todo de pardos y mulatos. Una vez considerada, aunque como hipótesis, esa variable tiene el poder de cambiar bastante nuestra visión sobre la importancia histórica de las dinámicas de mestizajes y sobre la composición más realista de las sociedades iberoamericanas entre los siglos XVI y XVIII –y, por extensión, de nuestras sociedades actuales– incorporando a los grupos de élite, inclusive. Además, percibiremos, ciertamente, cómo y cuánto las dinámicas de mestizajes se convirtieron en formas de movilidad, en aportes para sociabilidades y en procesos del ascenso social en contextos esclavistas, por ejemplo. Y, cabe señalar, no se debe simplificar esa historia, ni confundirla con un proyecto de "blan-

queamiento" o de "europeización" de ese universo iberoamericano. Más correcto sería, al contrario, indagar si no estarían ahí algunas de las respuestas formuladas en ese extenso territorio a las realidades históricas que allí se conformaron. En ellos, al final, se conjugaron contornos inéditos y fenómenos sociales ya observados en otras regiones, que, sin embargo, alcanzaron en las Américas dimensiones hasta entonces desconocidas. Y no nos olvidemos: se forjaron, en ese contexto, nuevos vocablos y/o significados para categorías antiguas, incrementando aún más el vocabulario producido en esta cuarta parte del mundo.

Nuestro léxico seleccionado debe, por lo tanto, tratar más atentamente de otros dos vocablos, que se refieren a categorías muy importantes desde el siglo XVI: "pardos" y "mulatos". Eran dos antiguas palabras que, como otras ya indicadas, integraron el universo iberoamericano, "naturalizándose" allí, recibiendo nuevos significados y siendo asociadas a nuevos grupos sociales. De hecho, 300 años después de las primeras conquistas ibéricas la mayor parte de la población nacida en las Américas se componía de pardos, mulatos, zambos y mestizos/*mestiços*, entre esclavos, libertos y libres.

Los vocablos ya eran empleados en la Península Ibérica y en otras áreas ocupadas por portugueses y españoles antes de llegar al Nuevo Mundo. "Pardo" parece haber sido empleado más ampliamente y más precozmente también. António Luís Ferronha afirma que el término tenía relación con la piel de animal y que habría sido usado ya en el siglo XII, en Portugal[564]. Ya Gomes Eanes de Azurara, tantas veces evocado en este texto, nuevamente nos sirve como testimonio de los más importantes. En 1448, al describir los cautivos moros que había llevado a Algarves, indicaba que algunos entre los más blancos y los demasiadamente negros "queriam semelhar pardos"[565]. Décadas más tarde, en 1500, al describir deslumbrado a los hombres que aparecieron en la playa de las tierras a la que entonces había llegado la escuadra comandada por Pedro Álvares Cabral, Caminha los tomaba como pardos, el mismo color de los papagayos que él vio en aquellos días[566].

A partir del siglo XVI, "pardo" se convirtió en categoría común, a veces indicativa de "calidad" (denotaba alguna mezcla con negros, criollos, mulatos o zambos, que podría haber ocurrido con blancos o indios, principalmente) y en otras veces, más raramente, expresando el color de la piel. Pero, como fue recurrente, hubo variaciones de época a época y de región a región, e incluso en la misma época y en la misma región. Así, recordemos que, en 1647, después de siglo y medio de conquista y del empleo del término, Juan de Solórzano Pereyra registró en su *Política Indiana* una definición instigadora de más investigaciones:

> 36. Los hijos de Negros, y Negras libres se llaman *morenos*, ó *pardos*, y estos suelen vivir arregladamente, y en algunas partes hay Compañias milicianas de estos, que sirven muy bien en las Costas, y deben ser atendidos. l. 10. y 11. tit. 5. lib. 7. Recop[567].

En ese pasaje el jurista español planta cierta confusión. Primero no queda claro si él se refiere a hijos de parejas compuestas por negros y negras libres o a hijos de negros o de negras libres. Después nos induce a pensar que morenos y pardos no podían ser esclavos ya que eran hijos de libres: no es eso que se constata en la documentación. Ser hijo de negra "libre" significaba también poder ser clasificado como "criollo", como, antes del autor, explicó el Inca Garcilaso. Más aún: desplaza la definición de "pardo" de la dimensión de las "calidades" a la de las "condiciones", pues es la condición de "libre" de los padres o de la madre que con pretensión lo identificaba como tal.Además, transforma en sinónimos los términos "moreno" y "pardo", lo que suscita dudas. "Moreno" fue categoría también muy utilizada en el periodo aquí tratado, principalmente en la América española (en Brasil el uso parece haberse diseminado a partir del siglo XIX), y derivaba de "moro" ("mouro")[568]. De ahí también provenía "morisco" ("de Española y Mulato nase Morisca", Figura 1 –primer cuadro de la segunda línea– o, como define Forbes, musulmanes forzados a convertirse al cristianismo)[569], otra categoría usual en la Península Ibérica y en los dominios españoles. Solórzano puede haber extraído la definición del *Vocabulario* de Elio Antonio de Nebrija: "Morena cosa baçaa. Fuscus.a.um."[570]. "Baço" se acercaba a "pardo", como colores, como los indios pardos o de color

"baça" descritos por varios cronistas ya citados anteriormente[571]. De ahí tal vez la conclusión de Solórzano de que morenos y pardos fueran iguales.

Los pardos parecen haber sido el tipo mixto perfecto para el franciscano Antonio de Santa Maria Jaboatão, durante el siglo XVIII. En 1745 su orden promovió una fiesta en honor al beato Gonçalo Garcia, siendo él un "pardo" nacido en India, de padre portugués y madre india. En la ocasión, el franciscano elaboró el sermón *Discurso Histórico, Geográfico, Genealógico, Político, e Encomiástico recitado em a nova celebridade que consagrarão os Pardos de Pernambuco ao Santo de sua cor: o Beato Gonçallo Garcia*. Posteriormente, en un texto publicado en 1758, Jaboatão afirmaría con vigor:

> Nunca os pardos esperaram menos um santo da sua cor do que na presente ocasião, e nunca tanto como agora os apuraram, e apertaram mais as atribulações dos caluniadores de seu nome, e por isso, nunca tanto como nesta ocasião se faria neles mais apetecido um santo de sua cor. Pois agora, diz o Senhor, agora é tempo, já chegou o dia. Agora sim, que cresceram, e chegaram a seu termo as calúnias do vosso Nome [...] agora é o tempo de se publicarem as vossas glórias [...][572].

A pesar del entusiasmo de Jaboatão y el ascenso económico y social experimentados por muchos pardos –y mulatos– en las sociedades iberoamericanas entre los siglos XVI y XVIII, hubo también sus discursos detractores. Cuando de alguna forma su presencia amenazó a las élites blancas, las visiones negativas surgieron, como vengo demostrando aquí. Alejandro E. Gómez estudió el asunto para la Venezuela del siglo XVIII y, aunque un poco larga, la parte reproducida a continuación es bastante esclarecedora:

> Un interesante ejemplo sobre la preponderancia que tenía el color legal sobre el real, lo encontramos en el criterio de selección de profesores que tenía el Colegio de Abogados de Caracas a fines del siglo XVIII: *Si saben que el pretendiente don N. sus padres y abuelos han sido tenidos y reputados por personas blancas, y luego aunque en realidad sean pardos o mulatos: si son tenidos y reputados por blancos deben ser incorporados*... Es por ello

que los pardos hacían lo posible –y hasta lo imposible– por blanquear sus linajes o esconder las pruebas que delatasen su ascendencia africana. Esto lo lograban favoreciendo uniones conyugales con personas de mejor *calidad*, o valiéndose de los favores de algún cura complaciente o corruptible, que consintiese en mudar alguna partida de bautismo, convenientemente escogida, del libro de los pardos al de los blancos. En esa misma época los pardos también podían solicitar una "*dispensa de calidad*", acudiendo a una novedosa figura jurídica introducida por las Reformas Borbónicas, a través de la llamada *Real Cédula de Gracias al Sacar* (1795). La misma permitía que una persona libre de color, con los méritos suficientes y tras el pago de una prima, pudiese aplicar a una dispensa que les liberara de sus "defectos" y así poder aspirar a algunos de los beneficios que estaban negados a los individuos de su *calidad*.

Esta medida fue muy mal vista por los blancos criollos, a quienes no importaba en realidad qué tanto hicieran los pardos por mejorar su *calidad*, pues ellos siempre les apreciarían –coincidiendo con el padre Navarrete– como la peor de las mezclas posibles. Un buen ejemplo de esta actitud lo constituye la postura que asumió la aristocracia colonial caraqueña (*mantuanos*), ante la llegada del decreto que declaraba el ejecútese de dicha Real Cédula en la Capitanía General de Venezuela. Al saberse la noticia, se reunió el Cabildo de Caracas, tras lo cual se aprobó una misiva de protesta que se elevó ante el Rey en 1796: *Los pardos o mulatos son vistos aquí con sumo desprecio, y son tenidos y reputados en la clase de gente vil, ya por su origen, ya por los pechos que vuestras reales leyes les imponen, y ya por los honores de que ellas mismas los privan. Ellos han de descender precisamente de esclavos, [y] de hijos ilegítimos, porque los que se llaman mulatos, o pardos son los que traen su origen de la unión de blancos con negras*[573].

Junto con los pardos muchas veces se mencionaban los mulatos, que aparecían en la documentación y en las crónicas aproximados por los defectos y vicios, y diferenciados por el origen y/o el color de la piel, aunque nunca haya encontrado los criterios utilizados en esta distinción. "Mulato" también era un tér-

mino ya empleado en la Península Ibérica en la época en que se conquistaron los territorios "americanos". Jack D. Forbes llama la atención sobre probables distintos orígenes del vocablo. Uno de ellos, el más diseminado, lo asocia con el mulo o la mula. Así, en Valencia, en 1498, se aplicó "mulata" a hembras de mulas y en 1506, a mulas jóvenes[574]. Existe también la posibilidad de que "mulato" derive del árabe *muwallad*, latinizado hasta asumir la forma conocida en español y en portugués. En ese caso su empleo puede retroceder al siglo X, impulsado por la presencia musulmana en la Península Ibérica[575]. La referencia más antigua del uso del término para los humanos, encontrada por Forbes en lengua portuguesa, se encuentra en una carta de Alfonso de Albuquerque, con fecha en 1513, refiriéndose a un siervo indio[576]. En esa época "mulato" tenía poco o ningún uso en el Nuevo Mundo. El empleo regular en los ámbitos ibéricos o en legislación referente a ellos se inició probablemente en torno de 1530, también según Forbes. Una cédula real española de ese año prohibía la entrada a las Indias de Castilla de esclavos de varios tipos, entre ellos los mulatos (nacidos en la Península Ibérica). Prohibiciones como ésta se repitieron a lo largo de los años, lo que indica alguna ineficiencia en su cumplimiento[577]. Solo en 1549, de acuerdo con dicho autor, es que se encuentra mención a los mulatos nacidos en América[578].

En esa misma época, en la Isla de Santo Tomé los mulatos, sin embargo, conformaban parte sustantiva de la población. Ya en 1520 el rey Manuel I de Portugal, "El Venturoso", mandaba que los mulatos moradores de la Isla, que fueran hombres de bien y casados, pudieran entrar "nos ofícios do conselho"[579]. Según Stuart B. Schwartz, en 1554, "a população residente era composta por cerca de seiscentos brancos, talvez o mesmo número de mulatos e 2 mil escravos que trabalhavam na lavoura. Esses habitantes eram suplantados em número pelos 5 a 6 mil cativos em trânsito mantidos em barracões". En 1539 ya se había concedido licencia regia para que los mulatos "honrados e casados" pudieran ocupar cargos y posiciones eminentes en el Cabildo. Sin embargo, pocas décadas después, los mulatos de la Isla ya despertaban desconfianza y temor entre las autoridades portuguesas, que resolvieron, en 1620, enviar allí y para Cabo Verde a

mujeres portuguesas sentenciadas, para que "se extingam, quanto for possível, as castas de mulatos"[580].

La desconfianza con respecto a los mulatos –y a los "zambos"/"sambos" y "zambaigos", que eran las "calidades" correspondientes de los nacidos de madres indias[581]– pronto se instaló en los dominios españoles y portugueses en el Nuevo Mundo. En 1612 negros y mulatos se rebelaron en la Ciudad de México, y ese movimiento resonó durante toda la centuria. En 1692, tal vez imbuido del temor que estos grupos le causaban, Carlos de Sigüenza y Góngora escribió, desde la Ciudad de México, al rey español Carlos II, "El Hechizado", y sentenció:

> [...] siendo plebe tan en extremo plebe, que sólo ella lo puede ser de la que se reputare la más infame, y lo es de todas las plebes por componerse de indios, de negros, criollos y bozales de diferentes naciones, de chinos, de mulatos, de moriscos, de Mestizos, de zambaigos, de lobos y también de españoles que, en declarándose zaramullos (que es lo mismo que pícaros, chulos y arrebatacapas), y degenerando de sus obligaciones, son los peores entre tan ruin canalla[582].

La plebe o la canalla destacada por Góngora era población que crecía rápidamente. A partir del siglo XVII los mulatos formaron poblaciones importantes en toda Iberoamérica y, en el caso de América española, zambos y zambaigos engrosaban el grupo. Su crecimiento demográfico parece haber correspondido al aumento de la desconfianza que recaía sobre ellos. Estos "tipos" también fueron incluidos en el álbum producido por el obispo Compañón, ya mencionado anteriormente. Vale la pena insertarlos aquí para que se tenga una idea de cómo podían ser representados en el Perú del siglo XVIII. Sin embargo, de forma semejante a lo que observé sobre los "retratos" del "mestizo" y de la "mestiza" reproducidos en este capítulo, es importante observar cierta idealización de los personajes, sobre todo en lo que se refiere a la indumentaria, a los aderezos, a la postura y a la gestualidad. No todos los mulatos y zambos se vestían de manera tan esmerada y aunque varios entre ellos hayan ascendido económica y socialmente, muchos otros no tuvieron la misma oportunidad.

Fueron estos últimos que Góngora posiblemente incluyó en su "ruin canalla".

A pesar de las idealizaciones, las imágenes son fuentes ricas en información de varios tipos, que, en conjunto con testimonios de otra naturaleza, permiten nuestra mayor aproximación a estos personajes. El color de la piel, los formatos de bocas y narices, y los tipos de pelo están reproducidos de manera que podamos diferenciarlos de los demás grupos sociales, lo que nos puede ayudar, por ejemplo, a captar percepciones sociales de las diferencias entre las "calidades", uno de los aspectos que subsidiaron el léxico de los mestizajes.

Jack D. Forbes, analizó varios diccionarios y vocabularios antiguos, concluyendo que, desde el final del siglo XV, "mulato" venía siendo asociado a "mula" (animal nacido del cruce entre asno y yegua o entre caballo y asna), a híbrido e incluso a bastardo[583]. La asociación con mulas y, al mismo tiempo, con híbrido –en el sentido de ser un resultado de mixturas– era una definición que se asentaba perfectamente en los ambientes esclavistas o de trabajos forzados y amestizados de las sociedades iberoamericanas. Pese a otros orígenes posibles del término, esta versión no solo parece haberse encajado bien en los mundos ibéricos, sino también parece haber sido adoptada rápidamente por "diccionaristas" y por administradores letrados. En la edición de 1562 del *Hieronymi Cardosi Lamacensis Dictionarium ex Lusitanico in latinum sermonem* ya constava: "mulo. mulus, i.", "mula. æ.", "mulata ou mulato. Hibrida, æ.", "mulato filho de asno & de egoa. Burdo, onis"[584].

En el *Vocabulario Portuguez e Latino*, de 1712, Raphael Bluteau presentó las siguientes definiciones:

> Mû. Mulo. Animal quadrupede gérado do cavallo, & burra, ou de burro, & Egoa, & assim participa da natureza de hum & outro. Porèm não gera, como nem tam pouco a Mula; propriedades de animaes gerados de outros de differentes especies, como são alguns monstros. [...] Mulus, i. Masc. Cit. [...] Mu, filho de burra, & cavallo Hinnus; i. Masc. [...] Plínio lhe chama Hinnulus. [...] Mu, filho de burro, & egoa. Mulus, i. Masc. [...] Mu. Entre Latinos, & Gregos, era parti-

cula Monosyllaba, q. denotava Medo. [...] Muar. Besta muar. Com este nome Mûs, ou Mulos, & Mulas se distinguem de cavallos, & jumentos. Mulâta, & Mulato. Filha, & Filho de branca, & negra [sic], ou de negro, & de mulher branca. Este nome Mulato vem de Mû, ou mulo, animal gèrado de dous outros de differente especie. Nata, vel natus ex patre albo, & matre nigra, ou ex matre alba, & patre nigro. Também poderamos [sic] chamar ao mulato Ibrida, & Masc. à imitação de Plinio, que dà elle nome a hum animal, gèrado de duas differentes especies. Vid. O que tenho dito sobre Ibrida na palavra Mestiço. Não me parece fóra de proposito trazer aqui a erudição, com que Manoel de Faria, & Souza comenta estas palavras de Camões da Oitava 100; do canto 10. Todas da gente vaga, & baça, donde diz, Quiere dezir, que la gente dessas partes es de color ni blanca, ni negra, que em Portugal llamamos pardo, o amulatado, porque lhe llamam mulatos los hijos de negro, y blanco; a los quales a essa mescla de padres queda esse color dudoso, o neutral entre los dos; malissimo sin duda, porque hasta alli sea malo, el ser natural; cosa aborrecible. Hallo escrito, que Ana suegra de Esau [Gênesis, 36] fue la inventora desta suerte de animal, haziendo juntar el asno con la yegoa, que son los padres del mulo, que lo es de la voz mulato, respetando a la calidad de la junta de objetos contrarios[585].

Y el jurista español Juan Solórzano Pereyra, en el capítulo XXX "De los criollos, mestizos, y mulatos de las Indias, sus calidades, condiciones: y se deben ser tenidos por Españoles", de su *Política indiana*, también adoptó una versión animalizada para "mulato". Aunque tornando la categoría exclusiva de los hijos de indias con negros y viceversa, afirmó:

> Y los Mulatos, aunque también por la misma razon se comprehenden en el nombre general de Mestizos, tomaron éste en particular, quando son hijos de negra, y hombre blanco, ó al rebés, por tenerse esta mezcla, por mas fea, y extraordinaria, y dár a entender con tal nombre, que le compáran la al naturaleza del mulo: como lo notó bien D. Sebastian de Covarrubias [...] Pero que lo mas ordinario es, que nacen de adulterio, ó de otros ilícitos, y punibles ayunta-

mientos: porque pocos Españoles de honra hay, que casen con Indias, ó Negras, el qual defecto de los natales se hace infames, por lo menos *infamia facti*, según la mas grave, y común opinion de graves Autores, sobre él cae la mancha del color vario, y otros vicios, que suelen ser como naturales, y mamados en la leche, en estos hombres hállo, que por otras muchas cédulas no se les permite entrada para oficios algunos autorizados, y de República, aunque sean Protectorías, Regimientos, ó Escribanias, sin que hayan expresado este defecto, quando los impetraron, y estén particularmente dispensados en ellos, y que se les quiten los titulos á los que de otra suerte los huvieren ganado[586].

Las palabras de Solórzano, por cierto, resonaron entre letrados, administradores y lectores del periodo, así como las de otros escritores. Posiblemente ellas o al menos las definiciones que encerraban, llegaban también a la masa de los que no sabían leer y escribir, pero que escuchaban bien, lo que incluía a personas de todas las "calidades" y "condiciones". De ahí que estas definiciones también fueron incorporadas por los tipos menos calificados en la clasificación social operada (con alguna estandarización) en los mundos ibéricos, especialmente en los dominios americanos. El deseo de perder los "defectos" de sangre y mecánicos es ejemplo de la introyección de la "taxonomía" y de los valores asociados a cada categoría de distinción social, a cada "calidad" y a cada "condición" por las poblaciones iberoamericanas.

Figura 12. *Mulato*, Baltasar Jaime Martínez Compañón (1985, h. 45).

Figura 14. *Sambo*, Baltasar Jaime Martínez Compañón (1985, h. 47).

Figura 13. *Mulata*, Baltasar Jaime Martínez Compañón (1985, h. 46).

Figura 15. *Samba*, Baltasar Jaime Martínez Compañón (1985, h. 48).

Pero el cotidiano no se basaba –por lo menos no exclusivamente– en las definiciones y valores de eruditos, representantes de los reyes, religiosos; en fin, el día a día no era solo el resultado de la imposición del orden y de la empresa monárquica. Los mestizajes iberoamericanos y el universo amestizado, biológico y culturalmente, fueron expresiones de esa historia construida colectivamente, aunque los grupos sociales no tuvieran los mismos poderes y las mismas oportunidades de ejercerlos. También fue expresión de esa historia el fascinante léxico que nombró, calificó, distinguió y jerarquizó el mundo nuevo construido en

las conquistas iberoamericanas. Este vocabulario resultó de la actuación de agentes históricos, como los mulatos, tanto en las áreas españolas como en las portuguesas, gente que no se dejó limitar por teorías, definiciones y calificaciones atribuidas y/o destituidas por los que, por su escritura, legaron a la posteridad una (¡solo una!) versión de aquella realidad histórica y un retrato de aquellos hombres y mujeres coproductores de su trayectoria. Volver la mirada a la formación histórica del léxico de los mestizajes asociados al mundo del trabajo es –según lo pretendo– enfocar la historia de los que no pudieron escribirla y publicarla, pero no por ello dejaron de registrarla.

Conclusiones

Aunque no ha sido organizado o esbozado por algún letrado iberoamericano, ni haya sido así nombrado en el pasado y tampoco publicado, el léxico de los mestizajes y del mundo del trabajo existió efectivamente. El conjunto de términos y los significados que les fueron atribuidos, así como sus formas de uso y las identificaciones y clasificaciones generadas a partir de ellos, marcaron el proceso de formación de las sociedades en los dominios portugueses y españoles del Nuevo Mundo. Los vocablos, sus empleos y entendimientos circularon por todo el continente, muchas veces acompañando circuitos comerciales, constituyendo dimensiones compartidas y, al mismo tiempo, produciendo categorías particulares, de empleo restringido a regiones y contextos específicos.

Se puede, entonces, afirmar que el léxico fue resultado de incorporaciones de antiguas y nuevas categorías de clasificación y de distinción por parte de las poblaciones iberoamericanas; una taxonomía *avant la lettre* de tipos y grupos sociales. En otras palabras, no solo resultó de imposiciones de conquistadores y de los administradores de los reyes, sino que fue constituido y fomentado por operaciones compartidas entre todos los grupos sociales existentes, enmarcados en distintas "calidades" y "condiciones". Eso no significa decir que esa historia fue armónica y pacífica, sino que fue construida en contextos históricos que no se dieron con base exclusivamente en los conflictos entre los diversos grupos sociales. También hubo acuerdos, negociaciones, conveniencias, convergencias y pragmatismo entre ellos, además de, obviamente, conflictos, formas de opresión y resistencias. El léxico es fruto de esta dinámica compleja y multifacética e implicó, a lo largo de los tres siglos aquí enfocados, desde nativos sometidos a los proyectos de dominio ibérico, esclavos de la tierra y traídos de África, hasta gobernadores y virreyes, gente letrada y religiosos que muchas veces tenían experiencias vividas en otras partes de aquel mundo que se integraba totalmente.

En este contexto de integración planetaria –vía enlaces marítimos y terrestres, comercio y circulación libre y forzada de personas– no caben historias exclusivas y aisladas entre sí, con pre-

tensión de ser "nacionales" (fronteras generalmente definidas durante el siglo XIX, que rigen física y culturalmente aún hoy), generalizadoras y simplificadoras de la diversidad de pueblos, culturas y lenguas. No proceden historias desconectadas entre sí, como si pertenecieran a pueblos separados radicalmente por lenguas, culturas y proyectos políticos y no integrados por ellos, aunque parcialmente. Pensar la historia de Brasil a partir de conexiones "externas" (¡si es que las fronteras eran tan demarcadas así!) no es una novedad historiográfica, aunque sigue siendo un gran desafío, disminuido cada vez más por los recursos tecnológicos a nuestra disposición. Los contactos y discusiones cotidianos vía Internet vienen alterando mucho los "nacionalismos", incluso lingüísticos, en los últimos tiempos. Pero tal vez lo más importante en este sentido sea realmente reconocer que los acervos digitalizados y colocados en línea a disposición de los investigadores han facilitado la tarea integradora, que hasta hace poco tiempo parecía muy difícil, por no decir imposible.

Sin embargo faltan cambios de perspectiva de la mirada y de la comprensión historiográficas con relación al pensar la historia de un país a partir de las comparaciones y de las conexiones con historias de otros países, de otros pueblos, de otras culturas e, incluso, a partir de fuentes "extranjeras". Y metodológicamente – se debe resaltar– sigue siendo un desafío emprender esta historia amplia y articulada. Pero en las últimas décadas, periodo en que la diversidad, la pluralidad y la polisemia desbancaron el modelo ideal, la teoría despótica y lo singular en la Historia, nuevos caminos han sido abiertos, y excelentes resultados se vienen produciendo. Muchos de ellos, de hecho, en forma de libros, capítulos, artículos, tesis y disertaciones, fueron indicados y explotados a lo largo de este trabajo.

Pero quiero retomar a la afirmación señalada más arriba que no es novedad historiográfica escribir la historia de Brasil conectada a la de otras partes. Es decir, no solo a la historia de Brasil se limita esta afirmativa, sino, como recuerda Sanjay Subrahmanyam, "the history of modernity [sixteenth and seventeenth centuries] is itself global and conjunctural"[587].

En una carta de 1648 el jesuita Antonio Vieira escribió una frase que se hizo célebre y que ya ha sido reproducida en dema-

sía, pero que en este texto asume un significado especial: "sem negros não há Pernambuco, e sem Angola não há negros"[588]. La máxima de Vieira puede ser entendida más ampliamente de lo que el propio autor intentó hacerlo. En aquella época el jesuita conectaba mundos de los dos lados del Atlántico para decir que no se podía pensar en Brasil sin considerar a Angola, y que había interdependencia entre las partes. Ni la entonces reciente historia de Brasil posconquista ni su presente de pujanza existían en la visión globalizadora de Vieira, sin que sus dimensiones compartidas fueran debidamente comprendidas.

Pasados los siglos, otros pensadores de gran importancia para Brasil buscaron entender la historia del país de forma más amplia y verticalizada. Como observé en la introducción de este libro, Freyre y Holanda buscaron en la herencia ibérica mucho de lo que, para ellos, había definido la formación de la sociedad brasileña y fomentado su organización y su desarrollo (lo que puede extenderse fácilmente a las sociedades iberoamericanas como un todo). El terreno estaba siendo preparado para que brotara en él una historia menos arraigada en nacionalismos y regionalismos, y más atenta a las conexiones globales que en el pasado habían producido el Brasil. Las semillas brotaron, pero el desarrollo aún es lento, a pesar de un crecimiento concentrado en los últimos tiempos.

Es en este contexto que el estudio de la formación histórica de un conjunto iberoamericano de términos, sus respectivos significados y usos adquiere sentido e importancia. No se trata ni se pretendió tratar –resáltese– del léxico en sí, sino de la investigación histórica sobre el empleo de antiguos y nuevos vocablos, así como sobre sus (re)significación, circulación y apropiación por personas de las más distintas "calidades" y "condiciones" en Iberoamérica, entre los siglos XVI y XVIII.

A lo largo de los cinco capítulos analicé los usos que se hicieron del vocabulario relativo a los mestizajes biológicos y culturales, demostrando la maginitud en que su formación y su desarrollo estuvieron asociados a las formas de trabajo adoptadas en el periodo, principalmente a la esclavitud de indios, negros, criollos y amestizados. Compuesto el conjunto, que nunca fue estático, busqué investigar su circulación en los dominios portugue-

ses y españoles de América, las similitudes –que eran muchas– y las particularidades del léxico. El entendimiento de los vocablos y las operaciones taxonómicas realizadas en las diversas regiones fueron procedimientos que identificaron, clasificaron y jerarquizaron grupos sociales e individuos a partir de los orígenes, de las ascendencias y de los fenotipos. De forma similar, en portugués, en español, en lenguas generales y mezcladas, dichas sociedades se organizaron bajo las perspectivas de la distinción y de los privilegios, principios igualmente apropiados y practicados de forma general. El léxico que clasificaba también ayudaba a organizar al mismo tiempo que era verbalizado en el día a día y escrito en registros de variada naturaleza por diferentes agentes históricos (que muchas veces dictaron, pues no sabían leer ni escribir). Así, ellos agregaron nuevos sentidos a los términos y expresiones, y mantuvieron antiguos significados de otras tantas palabras. De esa forma compartieron valores, juicios, discursos y representaciones sobre sí mismos y sobre "el otro".

La construcción del universo iberoamericano, con sus similitudes y particularidades, no prescindió del léxico que lo nombró y que lo presentó globalmente, en aquella época en que las Américas eran lo nuevo. Nuestro léxico, en portugués, en español y en muchas mixturas, nombró lo nuevo, le atribuyó significados y –siguiendo el principio del Verbo– lo explicó. Eso se hizo bajo los preceptos ibéricos de jerarquía social y bajo los dogmas del catolicismo romano, instrumentos fuertemente occidentalizantes. Pero no se debe minimizar las influencias y herencias africanas, indígenas y "americanas" (amestizadas) durante el largo tiempo enfocado en este trabajo. Nuestro léxico, en ese sentido, fue producto de esa historia, fue también su expresión y, como intenté tratarlo, se convirtió hoy en una fuente histórica de las más ricas para poder comprender mejor este largo y amplio proceso de formación de nuestras sociedades actuales.

Por lo tanto, volvemos a recordar al padre Antonio Vieira, tomándolo como marco para pensar las conexiones históricas entre áreas separadas políticamente y bajo el dominio de diferentes señores (a pesar de las conquistas, reconquistas y restauraciones ocurridas a lo largo del periodo). Para él, en última instancia, el Brasil del siglo XVII, en el cual vivía, no habría podido existir sin

Angola y sin los hombres y las mujeres que de allí fueron conducidos como esclavos al otro lado del Atlántico. Y continuando con una lectura libre del pasaje, por el sentido profético y de futurología que poseía y que solía ejercitar en sermones alucinantes y vaticinadores, Vieira quería decir que posiblemente aquel Brasil no existiría más sin Angola. Por supuesto que se refería a la importancia de aquella mano de obra importada para la empresa económica de Brasil, pero seguramente no ignoraba que aquel "país" era también el resultado cultural y político de la entrada de miles de negros y del enorme crisol producido, compuesto también por indios, blancos, criollos y mestizos de todas las "calidades".

Pues bien, conclusiones idénticas pueden ser presentadas si se toma a gran parte de las áreas españolas en las Américas, pues, en 1648, la máxima de Vieira se encajaría bien para esas regiones. El motivo de estas similitudes son las proximidades y las continuidades de los procesos de formación social iberoamericanos (a pesar de las muchas diferencias) explotadas en los capítulos precedentes, aunque se hayan centrado prioritariamente en aspectos relativos a las dinámicas de mestizajes, al mundo del trabajo y a la historia léxica. Por todo ello el padre Vieira surge de referencia en esa finalización. Si, para él, no había –ni habría– Brasil sin Angola, sus palabras se pueden complementar recordando que solo hay América portuguesa si es entendida en conexión con la América española. El léxico de los mestizajes y del mundo del trabajo dejó eso claro en el pasado y legó a los historiadores futuros muchas definiciones en este sentido.

Este texto termina, por lo tanto, con cierto tono de manifiesto, expresándose de manera favorable a una historia de Brasil en la cual las intersecciones con los mundos ibéricos, y particularmente con la América española, sean bases primarias sobre las cuales ella se construye en perspectiva comparada

Colecciones, fuentes y bibliografía

Colecciones consultadas y abreviaturas

Brasil

APM CMOP - Arquivo Público Mineiro (Belo Horizonte, MG), Câmara Municipal de Ouro Preto (Fundo Arquivístico).

APM CMS -Arquivo Público Mineiro (Belo Horizonte, MG), Câmara Municipal de Sabará (Fundo Arquivístico).

APM SC - Arquivo Público Mineiro (Belo Horizonte, MG), Seção Colonial (Fundo Arquivístico).

APM SG DNE - Arquivo Público Mineiro (Belo Horizonte, MG), Secretaria de Governo, Documentação não encadernada (Fundo Arquivístico).

APM SI - Arquivo Público Mineiro (Belo Horizonte), Secretaria do Interior (Fundo Arquivístico).

Biblioteca da Faculdade de Ciências Econômicas (FACE) da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), Belo Horizonte (MG).

Biblioteca da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas (FAFICH) da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), Belo Horizonte (MG).

IBRAM CBG - Instituto Brasileiro de Museus Casa Borba Gato, Sabará (MG).

IBRAM CBG CPO TEST - Instituto Brasileiro de Museus Casa Borba Gato, Cartório do Primeiro Ofício, Testamentos, Sabará (MG).

IBRAM CBG LN CPON - Instituto Brasileiro de Museus Casa Borba Gato, Livros de Notas Cartório do Primeiro Ofício de Notas Sabará (MG).

MR INV - Museu Regional de São João del Rei Inventários *post-mortem*, São João del Rei (MG).

Exterior

AGI - Archivo General de Indias, Sevilla (España).

Biblioteca de la Escuela de Estudios Hispano-Americanos, Consejo Superior de Investigaciones Científicas (EEHA-CSIC), Sevilla, (España).

Biblioteca de la Universidad de Sevilla (España), Fondo Antiguo.

Bibliothèque de la Fondation Maison des Sciences de l'Homme, París (Francia).

Bibliotheek Letteren, Katholieke Universiteit Leuven (KUL), Leuven (Bélgica).

Maurits Sabbe Library Faculty of Theology and Religious Studies, Katholieke Universiteit Leuven (KUL), Leuven (Bélgica). [Antigua biblioteca de los Jesuitas].

Museo de América, Madrid (España).

KADOC - Katholieke Universiteit Leuven (KUL), Leuven (Bélgica).

Tabularium Central Bibliotheek Katholieke Universiteit Leuven (KUL), Leuven (Bélgica).

Acervos electrónicos consultados

Archivos de España <http://www.mcu.es/archivos/index.html>.

Biblioteca de la Universidad de Sevilla, Fondo Antiguo Digital, <http://bib.us.es/nuestras_co-lecciones/fondo_antiguo/fondo_antiguo_digital-ides-idweb.html>

Biblioteca Nacional de Portugal, Coleções Digitalizadas, <http://purl.pt/index/livro/PT/ index.html>.

Biblioteca Nacional Digital Brasil, <http://bndigital.bn.br/pesquisa.htm>.

Biblioteca Virtual de Filosofía Mexicana, <http://bibliotecavirtual.sitioafm. org/Catalogo. html>.

Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, <http://www.cervantesvirtual.com>.

Internet Archive, <http://www.archive.org>.

Fuentes

Documentos manuscritos

APM CMOP, caixa 03, documento 21, "Termo de ajuntada", Vila Rica, 18/02/1732.

APM CMOP, códice 06, "Registro de cartas do Governador e mais autoridades do Senado, de bandos, ordens, provisões, portarias, propostas, requerimentos ou petições", 1717-1733, Edital que o Senado da Câmara mandou publicar sobre as vendagens no Morro, Vila Rica, 09/09/1733.

APM CMOP, códice 35, "Registro de editais, cartas, provisões e informações do Senado de petições e despachos", 1735-1736.

APM CMS, códice 20, "Testamentos", Testamento de Ignacio Pinto, preto forro, Arraial de São Gonçalo, 05/11/1754.

APM CMS, códice 53, "Registros de testamentos, inventários e sizas dos bens de raiz", 1776-1782.

APM CMS, códice 111, "Testamentos", "Copia do Testamento com que faleceu o Te. Coronel Bazilio Malheiro do Lago", Villa Real de Nossa Senhora da Conceição do Sabará, 12/08/1809.

APM SG DNE, caixa 06, documento 33, Requerimento de Cosme Teixeira Pinto de Lacerda, crioulo escravo, Vila Rica, 09/08/1769.

APM SG DNE, caixa 06, documento 39, Requerimento de Maria Antonia de Moraiz, Vila Rica, 06/12/1769.

APM SI 007(05), "Planta do Rio Doce: Vila Rica a 13 de maio de 1798".

IBRAM CBG CPO TEST, caixa 06(12), Testamento de Luis Francisco de Araujo Castro, Sabará, 07/08/1745.

IBRAM CBG CPO TEST, códice 13, Testamento de Francisca Poderoza, Pitangui, 06/08/1742.

IBRAM CBG CPO TEST, códice 13, Testamento de Gaspar Moteyro, Rio das Velhas Abaixo, 25/09/1739.

IBRAM CGB LN CPON, livro 3(2), 1721-1722, Carta de Alforria de Josefa parda, Vila de Nossa Senhora da Conceição, Sabará, 19/09/1721.

MR INV, caixa 02, Inventário *post-mortem* de Thomazia de Aguiar, Palmital, freguesia da Senhora Santa Ana do Arraial das Lavras do Funil, 23/05/1785.

MR INV, caixa 87, Inventário *post-mortem* de Manoel Gomes Ferreira, Santo Antonio de Itaberava, 26/04/1780.

MR INV, caixa 104, Inventário *post-mortem* de Jeronimo Ferreyra Guimarães, São João del Rei, 23/11/1780.

MR INV, caixa 105, Inventário *post-mortem* de Mathias da Costa Homem, São João del Rei, 20/08/1763.

MR INV, caixa 153, Inventário *post-mortem* do capitão João de Matos, São João del Rei, 15/12/1757.

MR INV, caixa 154, Inventário *post-mortem* do doutor Antonio Martins Couto de Meireles, São João del Rei, 23/08/1753.

MR INV, caixa 223, Inventário *post-mortem* de Maria Rosária, preta forra, São João del Rei, 03/10/1771.

MR INV, caixa 263, Inventário *post-mortem* de João Batista Sobral, Cachoeira do Brumado, termo da vila de São José del Rei, 24/09/1753.

Documentos transcritos e impresos

ALVARÁ Régio de 4 de abril de 1755. <http://www.nacaomestica.org/alvara_regio_04_abril_1755_cabouclos.htm>.

AMADO, JANAÍNA; FIGUEIREDO, LUIZ CARLOS, *Brasil 1500. Quarenta documentos*, Brasília, Editora da Universidade de Brasília, São Paulo, Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2001.

AMARAL LAPA, JOSÉ ROBERTO DO (org.), *Livro da Visitação do Santo Ofício da Inquisição ao Estado do Grão-Pará (1763-1769)*, Petrópolis, Vozes, 1978.

"APOLOGIA PRO PAULISTIS (1684)", en *Clio Revista de Pesquisa Histórica*, Recife, n. 27-1, p. 362-416, 2008. (Transcrito por Carlos Alberto de M. R. Zeron y traducido por Rafael Ruiz).

Apu Sahuaraura inca, Don Justo. *Recuerdos de la Monarquía Peruana o bosquejo de la historia de los incas. Compendio breve de las principales noticias del Ynca Garcilaso. Ruina del Ymperio Peruano por los Españoles. Gobierno político y civil del Ynca. Entrada de los Españoles al Cuzco, y su destrucción. Subsecion de los Soberanos Yncas. Descendencia de estos que acreditan las Cedulas Reales del Emperador Carlos Quinto; de Felipe Segundo, y de Carlos Tercero. Las declaraciones de los Tribunales de las Reales Audiencias de Charcas y Lima; anotadas con sus fechas de meses, y nombres, según las Reales executorias, que existen en poder del Señor Apu Sahuaraura Ynca*, S. L., Fundación Telefónica, 2001.

Arranz Márquez, Luis (ed.), *Diario de a bordo. Cistóbal Colón*, Madrid, Dustin, 2009.

Arranz Márquez, Luis (ed.), *Historia del Almirante*, Madrid, Dustin, 2009b.

Bandini, Angelo Maria, *Vita e lettere di Amerigo Vespvcci: gentilvomo fiorentino, raccolte e illvstrate dall´abate Angelo Maria Bandini*, Firenzi, Nella Stamperia All´Insegna di Apollo, 1745. Disponible en: <http://goo.gl/uZzDtk>.

Cartas Eruditas, y Curiosas en que, por la mayor parte, se continúa el designio del Teatro Crítico Universal, impugnando, o reduciendo a dudosas, varias opiniones comunes. Escritas por el muy ilustre señor D. Fr. Benito Jerónimo Feijoo y Montenegro, Maestro General del Orden de San Benito, del Consejo de S. M. &c., Madrid, Imprenta Real de la Gazeta, 1777, 5 t. [1ª edición en 1742]. Disponible en: <http://www.filosofia.org/bjf/bjfc100.htm>.

Chacón y Calvo, José María (D.), *Colección de documentos inéditos para la historia de hispano-américa. Tomo VI. Cedulario Cubano (Los Orígenes de la Colonización) I (1493-1512). Por D. José Ma. Chacón y Calvo Académico electo de la Nacional de Artes y Letras, de La Habana, correspondiente de la Academia de la Historia de Cuba y de las Reales Academias Española y de la Historia*, Madrid, Compañía Ibero-Americana de Publicaciones, S. A., 1929.

Colección de documentos inéditos para la historia de hispano-américa. Tomo X. Catálogo de los Fondos

Americanos del Archivo de Protocolos de Sevilla. Tomo I - Siglo XVI (con XX apéndices documentales), Sevilla, Instituto Hispano Cubano de Historia de América, 1997.

COLÓN, CRISTOBAL, *Relaciones, cartas y otros documentos, concernientes a los cuatro viajes que hizo el Almirante D. Cristobal Colon para el descubrimiento de las Indias Occidentales*, Valladolid, Maxtor, 2005.

COLÓN, HERNANDO, *Cuarto viaje colombino; la ruta de los huracanaes (1502-1504)*, Madrid, Dustin, 2002.

CONCILIO III PROVINCIAL MEXICANO, CELEBRADO EN MEXICO EL AÑO DE 1585, CONFIRMADO EN ROMA POR EL PAPA SIXTO V Y MANDADO OBSERVAR POR EL GOBIERNO ESPAÑOL EN DIVERSAS REALES ÓRDENES / PUBLICADO POR MARIANO GALVÁN RIVERA, México, Eugenio Maillefert, 1859. Disponible en: <http://cdigital.dgb.uanl.mx/la/1080015403/1080015403.html>.

CONCILIO PROVINCIAL MEXICANO CUARTO: CELEBRADO EN LA CIUDAD DE MÉXICO EL AÑO DE 1771, Querétaro, Imprenta de la Escuela de Artes, 1898. Disponible en: <http://cdigital.dgb.uanl.mx/la/1020000241/1020000241.html>.

CONCILIOS PROVINCIALES, PRIMERO Y SEGUNDO, CELEBRADOS EN LA MUY NOBLE Y MUY LEAL CIUDAD DE MÉXICO, presidiendo el illmo. y rmo. señor D. Fr. Alonzo de Montúfar en los años de 1555 y 1655: dalos a luz el illmo. Sr. D. Francisco Antonio Lorenzana, arzobispo de esta santa metropolitana iglesia, México, Imprente de el Superior Gobierno, de Joseph Antonio de Hogal, 1555. Disponible en: <http://cdigital.dgb.uanl.mx/la/1080012141/1080012141.html>.

CONSTITUCIONES SINODALES DEL ARZOBISPADO DE LIMA: Edición hecha conforme a la de 1754, Lima, Huerta Y Cª Impresores-Editores, 1864. Disponible en: <http://goo.gl/basiF4>.

CONSTITUIÇÕES PRIMEIRAS do Arcebispado da Bahia feitas, e ordenadas pello illustrissimo, e reverendíssimo senhor D. SEBASTIÃO MONTEIRO DA VIDE, 5º Arcebispo do dito Arcebispado, e

do Conselho de Sua Magestade: propostas, e aceitas em o synodo diocesano, que o dito senhor celebrou em 12 de junho do anno de 1707. Impressas em Lisboa no anno de 1719, e em Coimbra em 1720 com todas as Licenças necessarias, e ora reimpressas nesta Capital, São Paulo, Na Typographia 2 de Dezembro de Antonio Louzada Antunes, 1853. [edición facsimilar, Brasília, Senado Federal, Conselho Editorial, 2007]

CORTÉS, HERNÁN, *Cartas de relación*, México, Porrua, 1971.

DÍAZ, MARÍA ELENA, "To live as a pueblo: a contentious endeavor, El Cobre, Cuba, 1670s-1790s", en JOY MCKNIGHT, Kathryn, GAROFALO, Leo J. (eds.), *Afro-latino voices; narratives from the early modern Ibero-Atlantic World, 1550-1812*, Indianapolis, Cambridge, Hackett Publishing Company, 2009, p. 126-141.

DIRETÓRIO que se deve observar nas Povoações dos Índios do Pará, e Maranhão, enquanto Sua Majestade não mandar o contrário, 1755. Disponible en: <http://www.nacaomestica. org/diretorio_dos_indios.htm>.

GARCÍA, GENARO (dir.), *Documentos inéditos del siglo XVI para la Historia de México colegidos y anotados por el P. Mariano Cuevas, S. J.*, 2. ed., México, Editorial Porrúa S. A., 1975. [1ª edición en México, en 1914].

GARCÍA RODRÍGUEZ, GLORIA, *La esclavitud desde la esclavitud. La visión de los siervos*. México: Centro de Investigación Científica "Ing. Jorge L. Tamayo", A. C., 1996, p. 73.

GONSALVES DE MELLO, JOSÉ ANTÔNIO, XAVIER DE ALBUQUERQUE, Cleonir (orgs.), *Cartas de Duarte Coelho a El Rei*, Recife, Fundação Joaquim Nabuco, Editora Massangana, 1997.

"IMPOSTOS NA CAPITANIA MINEIRA. Exposição dos Oficiais da Câmara de Vila de São José del Rei, 30 set. 1744", en *Revista do Archivo Publico Mineiro*, Ouro Preto, Imprensa Official de Minas Geraes, v. 2, f. 2, 1897, p. 292-296. Disponible en: <http://www.siaapm.cultura.mg.gov.br/modules/rapm-docs/photo.php?lid=609>.

JOUVE-MARTÍN, JOSÉ R., "Death, Gender, and Writing: Testaments of Women of African Origin in Seventeenth-Century Lima, 1651-1666", en JOY MCKNIGHT, kathryn, GAROFALO, Leo J. (ed.), *Afro-latino voices; narratives from the early modern Ibero-Atlantic World, 1550-1812*, Indianapolis, Cambridge, Hackett Publishing Company, 2009, p. 105-125.

LAS SIETE PARTIDAS DEL REY DON ALFONSO EL SABIO, cotejadas con varios códices antiguos por la Real Academia de la Historia, Madrid, La Imprenta Real, 1807. [escritas entre 1256 y 1265]. Disponible en: <http://www.cervantesvirtual.com/buscador/?f[cg]=1&q=la s+siete+partidas&x=0&y=0>.

LEITE, SERAFIM S. J., *Cartas dos primeiros jesuítas do Brasil*, São Paulo, Comissão do IV Centenário da cidade de São Paulo, 1954, 4 v.

LIVRO PRIMEIRO do governo do Brasil 1607-1633, Rio de Janeiro, Departamento de Imprensa Nacional, Seção de Publicações do Serviço de Documentação, 1958.

LOBO GUERRERO, BARTOLOMÉ, ARIAS DE UGARTE, Fernando (orgs.), *Sínodos de Lima de 1613 y 1636*. Madrid, Centro de Estudios Históricos del Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Salamanca, Instituto de Historia de la Teología Española de la Universidad Pontificia, 1987. Disponible en: <http://goo.gl/AOvlzG>.

MARTÍNEZ COMPAÑÓN, BALTASAR JAIME, *Trujillo del Perú. Apéndice III*, Madrid, Ediciones de Cultura Hispánica, 1985, 9 v. [Imágenes y textos producidos entre 1782 y 1785].

MONTOTO, SANTIAGO (recopil.), *Colección de documentos inéditos para la Historia de Ibero-América*, Madrid, Editorial Ibero-Africano-Americana, 1927, tomo I.

NÓBREGA, MANUEL DA, "Informações das Terras do Brasil. [Baia agosto? 1549]", en LEITE, Serafim. S. J., *História da Companhia de Jesus no Brasil.*, Lisboa, Portugália, Rio de Janeiro, Instituto Nacional do Livro, 1938-1950, 10 v.

O'Toole, Rachel Sarah, "The Making of a Free Lucumí Household: Ana de la Calle's Will and Coods, Northern Peruvian Coast, 1719" en JOY McKNIGHT, Kathryn, GAROFALO, Leo J. (ed.), *Afro-latino voices; narratives from the early modern Ibero-Atlantic World, 1550- 1812*, Indianapolis, Cambridge, Hackett Publishing Company, 2009, p. 142-153.

Obra nova de língua geral de mina de António da Costa Peixoto. Manuscrito da Biblioteca Pública de Évora. Publicado e apresentado por Luís Silveira, Lisboa, Agência Geral das Colónias, 1944. [Escritos en 1731 y 1741]. Disponible en: <http://purl. pt/16608>.

Oliveira Esteves, Maria Luísa (cord.), *Portugaliae Monumenta Africana*, Lisboa, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, Imprensa Nacional, Casa da Moeda, 1993, 2 v.

Opus epistolarum petri martyris anglerii mediolanensis - Protonotarii Apostolici, Prioris Archiepiscopatus Granatensis, atque à Consiliis Rerum Indicarum Hispanicis, tanta cura excusum, ut præter styli venustatem quoque fungi possit vice Luminis Historiæ superiorum temporum. Cui accesserunt Epistolæ Ferdinandi de Pulgar Coætanei Latinæ pariter atque Hispanicæ cum Tractatu Hispanico de Viris Castellæ Illustribus, Paris, Fredericum Leonard, Typogrphum Regium, 1670. [1ª edición en 1530, en Alcalá de Henares]. Disponible en: <http://goo.gl/txXCDs>.

Pérez, Fray Pedro N., *Los Obispos de la Orden de la Merced en America (1601-1926) Documentos del Archivo General de Indias*, Santiago de Chile, Imprenta Chile, 1927.

Pérez de Tudela y Bueso, Juan, *Colección documental del descubrimiento (1470-1506)*, Madrid, Real Academia de la Historia, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Fundación mapfre América, 1994, 3 v.

Proceso de beatificación y canonización de san Pedro Claver, Bogotá, Centro Editorial Javeriano (ceja), 2002. [Testimonios recogidos en 1657].

Riquelme Kordic, Raïssa, Goic, Cedomil, *Testamentos coloniales chilenos*, Madrid, Iberoamericana, Frankfurt, Vervuert, 2005.

Rubio y Moreno, Luis, *Colección de Documentos Inéditos para la Historia de Hispano América. Pasajeros a Indias. Catálogo Metodológico de las Informaciones y Licencias de los que allí pasaran, existentes en el Archivo General de Indias. Siglo primero de la colonización de Américas. 1492*-1592, Madrid, Compañía Ibero-Americana de Publicaciones S. A., s.f., tomos IX y XIII.

Summario das Armadas que se fizeram, e guerras que se deram na conquista do rio Parahyba; escripto e feito por mandado do muito reverendo padre em Christo, o padre Christovam de Gouveia, visitador da Companhia de Jesus, de toda a província do Brasil, 5. ed., Campina Grande, Fundação Universidade Regional do Nordeste, Universidade Federal da Paraíba, 1983. [Escrito c. 1585-1590]. Disponible en: <http://cms-oliveira.sites.uol.com. br/1585_sumario_das_armadas.html>.

Vainfas, Ronaldo (org.), *Confissões da Bahia: santo ofício da inquisição de Lisboa*, São Paulo, Companhia das Letras, 1997. [Registradas entre 1591 y 1592].

Vaz de Caminha, Pêro, *Carta a el-rei d. Manuel sobre o achamento do Brasil (1 de maio de 1500)*, Lisboa, Imprensa Nacional, Casa da Moeda, 1974.

Wagener, Zacharias, *Livro dos Animais No qual há vários diferentes tipos de peixes, aves, quadrúpedes, vermes, frutos da terra e árvores, como se pode ver e encontrar pelos domínios da Companhia das Índias Ocidentais no Brasil e que são todos exóticos e desconhecidos nas terras da Alemanha. Foram figurados de forma exata em suas cores naturais, junto com seus próprios nomes e seguidos de uma breve descrição. Todos foram obviamente desenhados por mim mesmo para agradar e obsequiar as mentes inquisitivas no Brasil. Sob o honorável governo do muito honrado Mestre e Senhor João Maurício, Conde de Nassau etc., Capitão Governador e Almirante Geral por Zacharias Wagener de Dresden*, Rio de Janeiro, Editora Index, 1997. [Escrito c. 1634-1641]

Crónicas, debates, descripciones, diálogos, discursos, instrucciones, literatura, poemas, informes, relatos antiguos, tratados

ACOSTA, JOSÉ DE, *De Procuranda Indorum Salute*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1987. [Finalizado en Lima, en 1576, 1ª edición en Salamanca, en 1588].

ACOSTA, JOSÉ DE, *Historia natural y moral de las Indias*, Madrid, Dastin, 2002. [1ª edición en Sevilla, en 1590].

ACUÑA, CRISTÓBAL DE, *Novo descobrimento do Rio Amazonas* (ed. bilingüe y trad.), Montevideo: Embajada de España en Brasil, Oltaver S. A., Buenos Libros Activos, 1994. [Finalizado en 1639, 1ª edición en Madrid, en 1641].

ALBUQUERQUE, LUÍS (dir.), *Martim Afonso de Souza*, Lisboa, Publicações Alfa, 1989.

ÁLVARES D'ALMADA, ANDRÉ, *Tratado breve dos rios de Guiné do Cabo-Verde feito pelo Capitão André Álvares d'Almada Ano de 1594*, Lisboa, Editorial do Ministério da Educação, 1995.

ANGLERÍA, PEDRO MÁRTIR DE, *Décadas del Nuevo Mundo*, Madrid, Ediciones Polifemo, 1989. [1ª edición en Alcalá de Henares, en 1516].

AFRICANO, JUAN LEÓN. *Descripción general del África y de las cosas peregrinas que allí hay*. (Trad.). Granada: Fundación El Legado Andalusí, 2004. [Finalizado em 1526]

ANTONIL, ANDRE JOÃO [João Antônio Andreoni], *Cultura e opulência do Brasil*, 3 ed., Belo Horizonte, Itatiaia, São Paulo, Editora da Universidade de São Paulo, 1982. [1ª edición en Lisboa, en 1711].

ARES QUEIJA, BERTA (ed.), *Tomás López Medel. De los tres elementos. Tratado sobre la naturaleza y el hombre del Nuevo Mundo*, Madrid, Alianza, 1990. [Finalizado en 1570].

BARCO DE CENTENERA, MARTÍN, *Argentina y conquista del Río de la Plata con otros acaecimientos de los reinos del Perú, Tucumán y el Estado del Brasil*, Lisboa, Pedro Crasbeeck, 1602. Disponible en: <http://es.wikisource.org/wiki/La_Argentina_%28Barco_Centenera%29>.

BATTUTA, IBN, *A través del Islam* (trad.), Madrid, Alianza Literaria, 2006. [Viaje realizado entre 1325 y 1354].

Biblioteca Mercedaria, ó sea escritores de la celeste, real y militar orden de la merced, redencion de cautivos, con indicacion de sus obras, tanto impresas como manuscritas, su patria, títulos, dignidades, hechos memorables, época y provincia en que florecieron y murieron, y dos copiosos índices uno de escritores y otro de las obras y escritos, por el M. R. P. Fr. José Antonio Garí y Siumell, historiador general de la misma Orden y socio correspondiente de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona, Barcelona, Imprenta de los Herederos de la Viuda Pla, 1875.

Bibliotheca Universa Franciscana, sivè alumnorum trium ardinum S.P.N. Francisci, qui ab ordine seraphico condito, vsque ad præsentem diem, latina, sivè alia quavis lingua scripto aliquid consignarunt, Encyclopædia Uvilloti Athenæo, et Syllabo Uvadingiano loclupetior, in tres distribura tomos, adjectis necessarijs Indicibus, ac Materiarum Bibliotheca; ex præscrito reverendissimi patris nostri Fr. Joannis de Soto, lectoris jubilati, pro regali immaculatæ Conceptionis Congressu Catholicæ Majestatis Theologi, ac totius Ordinis Ministri Generalis, concinnata a R. P. F. Joanne A S. Antonio, salmantino, ex Discalceata S. Pauli Provincia, Theologo, Ex-Diffinitore, ac Custode, Supremi Tribunalis S. Inquisitionis in Hispania Censore, duarum Provinciarum Ex-Commissario Visitatore, & Praside, sua Provincia, necnon totius Ordinis Minorum generali Historico, &c. tomus primus. nunc primo in lucem prodiens superiorum permissu, Matriti, Ex Typographia Causa V. Matris de Agreda, 1732.

Cinco livros da decada doze da historia da India por Diogo do Covto Chronista & Guarda mor da Torre do Tombo do Estado da India. Tirados a luz pello Capitão M^el^ Frz de Villa Real Cavalleiro fidalgo da casa do serenissimo Dom JOAO IV. Rey de Portugal nosso senhor, residente na corte de Pariz e Consul da Nação Portugueza nos Reynos de França, Paris, s. ed., 1645. [Escrito entre c. 1602 y 1628]. Disponible en: <http://goo.gl/Cn2SLQ>.

Cobo, Bernabé, *Historia del Nuevo Mundo*, Sevilla, Imp. de E. Rasco, 1892, 3 t. [Finalizado en 1653]. Disponible en: <http://www.archive.org/stream/historiadelnuev00anda-goog#page/ n8/mode/2up>.

Da Ásia de João de Barros e de Diogo de Couto. Nova edição oferecida a Sua Magestade D. Maria I. Rainha Fidelissima &c. &c. &c., Lisboa, Na Regia Officina Typografica, 1778. [1ª edición de la Primeira Década en 1552]. Disponible en: <http://purl.pt/7030/3/l- 79443-p/l-79443-p_ item3/index.html>.

Descubrimiento del río de las Amazonas. Relación de Fr. Gaspar de Carvajal. Expoliada de la obra de Jose Toririo Medina - Edición de Sevilla, 1894 - por Juan B. Bueno Medina, Bogota, Prensas de la Biblioteca Nacional, 1942. Disponible en: <http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/descubrimiento-del-rio-de-las-amazonas—0/html/>.

Eanes deazurara, Gomes, *Crónica do descobrimento e conquista da Guiné*, Mira-Sintra, Mem Martins, Publicações Europa-América, 1989. [Finalizado en 1448].

Fernandes Brandão, Ambrósio, *Diálogos das grandezas do Brasil*, 3 ed., Recife, Editora Massangana, 1997. [Finalizado en 1618].

Fernández de Oviedo, Gonzalo, *Historia general y natural de las Indias, islas y tierra-firme del mar océano*, Madrid, Imprenta de la Real Academia de la Historia, 1852. [Finalizado c. 1559, 1ª edición en 1855]. Disponible en: <http://www.cervantesvirtual.com/buscador/? f<cg>.=1&q=fern%C 3%A1ndez+de+oviedo&x=0&y=0>.

Garcilaso de la Vega, Inca, *Comentarios Reales de los Incas*, México, Fundo de Cultura Económica, 1995, 2 t. [1ª edición en Lisboa, en 1609]. Garcilaso de lavega , Inca, *Historia general del Perv. Trata el descvbimiento del; y como lo ganaron los Españoles. Las guerras ciuiles que huuo entre Piçarros, y Almagros, sobre la partija de la tierra. Castigo y leuantamieto de tiranos: y otros sucessos particulares que en la Historia se contienen. Escrita por el inca Garcilasso de la Vega, Capitan de su Magestad*, Cordoba, Por la viuda de Andres Barrera, 1617. Disponible en: <http://goo.gl/B7iM72>.

Ginés de Sepulveda, Juan, *Genesii Supulvedae Cordubensis Democrates alter, sive de justis belli causis apud Indos. 1544-1545*. Disponible en: <http://www.cervantesvir-

tual.com/servlet/ SirveObras/12593394228031524198624/p0000001.htm#I_0_>.

Glorias del segundo siglo de la compañia de Jesus, dibuxadas em las vidas, y elogios de algunos de sus varones ilustres en virtud, letras, y zelo de las almas, que han florecido desde el año de 1640. primero del segundo Siglo, desde la aprobacion de la Religion. escritas por el P. Joseph Cassani, de la misma compañia. tomo i. y vii. en el orden de varones ilustres, obra, que empezò el v. p. Juan Eusebio Nieremberg. dedicase al venerable Augusto soberano sacramento, que debaxo de veinte y quatro milagrosamente incorruptas Formas, se venera en el Colegio de la misma Compañia de Alcalà, y comunmente se nombra las santissimas formas de Alcala. con licencia, Madrid, Por Manuel Fernandez, Impressor de Libros, 1734, 3 v.

Gomez, Dionisio (ed.), *Crónica de la Provincia de la Visitacion de Ntra. Sra. de la Merced, redencion de cautivos, de la Nueva España. Primera Edicion ampliada á expensas del P. Mtro. de Número de Cátedra en Sagrada Teología, Definidor y Secretario de esta Provincia, Fr. Dionisio Gomez, quien la dedica al Rmo. P. Mtro. General de la Misma Órden, Fr. Pedro Armengol Valenzuela*, México, Tip. Barbedillo Y Comp., 1885, 2 v. [*Crónica de la Provincia de la Visitacion de Ntra. Sra. de la Merced, redencion de cautivos, de la Nueva España. Su autor el M. R. P. Mtro. Fr. Francisco de Pareja hijo de la misma Provincia, en que ha sido dos veces Provincial y otras dos veces Comendador del Convento de México y primer Rector del Colegio de San Ramon Nonnato y Calificador del Santo Oficio por el Supremo Consejo de la Inquisicion y Decano de la Facultad de Sagrada Teologia en la Real Universidad de México. Escrita en 1688*, 1ª edición en México, Imprenta de J. R. Barbedillo Y Cª, 1882, Tomo Primero / 1ª edición en México, Imprenta de J. R. Barbedillo Y Cª, 1883, Tomo Segundo].

Gracián de la Madre de Dios, Jerónimo, *Tratado de la redención de cautivos en que se cuentan las grandes miserias que padecen los cristianos que están en poder de infieles, y cuán santa obra*

sea la de su rescate, Sevilla, Ediciones Espuela de Plata, 2006. [1ª edición en Bruselas, en 1609].

Guaman Poma de Ayala, Felipe, *Nueva corónica y buen gobierno*, Lima, Fondo de Cultura Económica, 2005. [Finalizado en 1615].

Idrîsî, *La première géographie de l'occident. Présentation, notes, index, chronologie et bibliographie par Henri Bresc et Annliese Nef. Traduction du chevalier Jaubert, revue par Annliese Nef* (trad.), Paris, Flammarion, 1999.

Jaboatão, Fr. Antonio de Santa Maria, *Novo Orbe Serafico Brasilico, ou Chronica dos frades menores da Província do Brasil. Por Fr. Antonio de Santa Maria Jaboatam. Parte Segunda (inédita)*, Rio de Janeiro, Typ. Brasiliense de Maximiano Gomes Ribeiro, 1859, 2 v. [Escrito probablemente en la década de 1760].

Keating, Vallandro; Maranhão, Ricardo, *Diário de navegação. Pero Lopes e a expedição de Martim Afonso de Souza (1530-1532)*, São Paulo, Terceiro Nome, 2011.

Khaldûn, Ibn, *Discours sur l'Histoire universelle. Al-Muqaddima* (trad.), Arles, Actes Sud, 2007. [Finalizado en 1377. 1° exemplar ofrecido al príncipe de Tunis, en 1382].

Las Casas, Bartolomé de, *Brevíssima relación de la destruyción de las Indias. Colegida por el Obispo don Bartolomé de las Casas o Casaus de la orden de Santo Domingo, 1552*, [Edición digital a cargo de José Luis Gómez-Martínez. Disponible en: <http://www.ensayistas.org/antologia/xvi/ lascasas/index.htm>. <http://www.leaopelado.org/ downloads/publica-tions/FrayBartolomeDeLasCasas-BrevisimaRelacionDeLaDestruccion-DeLasIndias.pdf>].

Las Casas,Bartolomé de, *Historia de las Indias escrita por fray Bartolomé de las Casas Obispo de Chiapas ahora por primera vez dada á luz por el Marqués de la Fuensanta del Valle y D. José Sancho Rayon*, Madrid, Imprenta de Miguel Ginesta, 1875. [Escrita en 3 partes, entre 1552 y 1561; 1ª edición en 1875]. Disponible en: <http://bib.cervantesvirtual.com/bib_autor/bartolomedelascasas/pcuartonivel.jsp?conten=obra>.

LAS CASAS, BARTOLOMÉ DE, *Historia de las Indias, por Fray Bartolomé de Las Casas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1951.

LAS CASAS, BARTOLOMÉ DE, «*Fray Bartolomé de Las Casas, disputa o controversia con Ginés de Sepúlveda contendiendo acerca de la licitud de las conquistas de las Indias*», Madrid, Revista de Derecho Internacional y Política Exterior, 1908. [Reproduccida literalmente de la edición de Sevilla de 1552 y cotejada con la de Barcelona de 1646]. Disponible en: <http://bib.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras">/p244/68093408906351839600080/ index.htm>.

LÓPEZ DE GÓMARA, FRANCISCO, *Historia General de las Indias*, Madrid, Calpe, 1922, 2 v. [1ª edición en Zaragoza, en 1552]. [Tomo I, <http://www.archive.org/stream/ historigeneralde01lprich#page/n5/mode/2up>,Tomo II, <http://www.archive.org/stre- am/historigeneralde02lprich#page/n11/ mode/2up>].

LORETO COUTO, DOMINGO DO, *Desaggravos do Brasil e glória de Pernambuco*, Rio de Janeiro, Officina Typográphica da Bibliotheca Nacional, 1904.

MAGALHÃES DE GÂNDAVO, PERO DE, *Tratado da terra do Brasil*, 5 ed., *História da Província de Santa Cruz a que vulgarmente chamamos Brasil, 1576*, 12 ed., Recife, FUNDAJ, Editora Massangana, 1995.

MARTÍNEZ DÍAZ, NELSON (ed.), *Noticias sobre el Río de la Plata: Montevideo en el siglo XVIII*, Madrid, Dastin, 2002. [Transcripción del anónimo *Noticias de los campos de Bueno Aires y Montevideo para su arreglo*, 1ª edición en 1794].

MOLINA, LUIS DE, *De Iustitia et Iure*, Cuenca, 1593, 3 v.

NÓBREGA, MANUEL DA, *Diálogo sobre a conversão do gentio. Interlocutores: Gonçal'Alvares e Matheus Nugueira*, São Paulo, Metalibre, 2006. Disponible en: <http://www.ibiblio.org/ml/libri/n/NobregaM_ConversaoGentio_p. pdf>.

O LIVRO DE DUARTE BARBOSA, Lisboa, Instituto de Investigação Científica Tropical, 1996, v. I. [Finalizado entre 1516 y 1518].

O livro de Duarte Barbosa, Lisboa, Instituto de Investigação Científica Tropical, 2000, v. II. [Finalizado entre 1516 y 1518].

Peres, Damião (org.), *Os mais antigos roteiros da Guiné*, Lisboa, Academia Portuguesa da História, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1992.

Pigafetta, Antonio, *Primer viaje alrededor del mundo*, Madrid, Dastin, s/d. *Politica indiana, compuesta por el señor don Juan de Solorzano y*

Pereyra, Cavallero del Orden de Santiago, del Consejo de su Magestad en los Supremos de Castilla, é Indias. Dividida en seis libros, En los que, con gran distinction, y estudio, se trata, y resuelve todo lo relativo al Descubrimiento, Description, Adquisicion, y Retencion de las mismas Indias, y su Gobierno particular, asi cerca de las personas de los Indios, y sus Servicios, Tributos, Diezmos, y Encomiendas, como de lo Espiritual, y Eclesiástico cerca de su Doctrina: Patronazgo Real, Iglesias, Prelados, Prebendados, Curas Seculares, y egulares, Inquisidores, Comisarios de Cruzada, y de las Religiones. Y en lo Temporal cerca de todos los Magistrados Seculares, Virreyes, Presidentes, Audiencias, Consejo Supremo, y Junta de Guerras de ellas, con inserción, y declaración de las muchas Cédulas Reales, que para esto se han despachado. Obra de sumo trabajo, importancia, y utilidad, no solo para los de las Provincias de las Indias, sino de las de España, y otras Naciones (de qualquier profesion que sean) por la gran variedad de cosas que comprehende, adornada de todas letras, y escrita con el método, claridad, y lenguaje, que por ella parecerá, Madrid, Imprenta Real de la Gazeta, 1776, 2 tomos. [Finalizado en 1646, 1ª edición en 1647]. Disponible en: <http://bibliotecavirtual.sitioafm.org/juandesolorzano/index.html">>.

Quevedo, Francisco de, *Historia de la vida del Buscón llamado don Pablos, ejemplo de vagamundos y espejo de tacaños* [Finalizado c. 1620, "Edición digital a partir del manuscrito de la obra *Manuscrito Bueno*. Depositado en la Biblioteca de la Fundación Lázaro Galdiano (Madrid)"]. Disponible en: <http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/historia-de-la-vida-del-buscon—0/html/>.

Ramusio, Giovan Battista, *Delle navigazioni et viaggi*, Venezia, Tommaso Giunti lettori, 1550.

Recopilacion de las Indias por Antonio de León Pinelo. México: Escuela Libre de Derecho, 1992.

Rocha Pita, Sebastião da, *História da América Portuguesa*, Belo Horizonte, Itatiaia, São Paulo, Editora da Universidade de São Paulo, 1976. [1ª edición en Lisboa, en 1730].

Salvador, Fr. Vicente do, *História do Brazil*, Rio de Janeiro, Publicação da Bibliotheca Nacional, Typ. de G. Leuzinger & Filhos, 1889. [Finalizado en 1627]. Disponible en: <http://purl.pt/154/1/index.html">>.

Salvador, Alonso de, *Un tratado sobre la esclavitud. (Introducción, transcripción y traducción de Enriqueta Vila Vilar)*, Madrid, Alianza Editorial, 1987. [*Naturaleza, policía sagrada i profana, costumbres i ritos, disciplina i catecismo evangélico de todos los etíopes, por el padre Alonso de Sandoval, natural de Toledo, de la Compañía de Jesús, rector del Colegio de Cartagena de la Indias*, finalizado en 1623, 1ª edición *De instauranda Aethipum salute*, en Sevilla, Francisco de Lyra, en 1627].

Santa Rita Durão, Fr. José de, *Caramuru. Poema Épico do Descubrimento da Bahia*, Lisboa, Regia Officina Typografica, 1781.

Santos, Fr. João dos, *Etiópia Oriental e Vária História de Cousas Notáveis do Oriente*, Lisboa, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1999. [1ª edición en 1609].

Sebastián de Elcano, Juan; Pigafetta, Antonio; Transilvano, Maximiliano; Albo, Francisco; Mafra, Ginés de y otros, *La primera vuelta al mundo*, Madrid, Miraguano/Polifemo, 2003.

Soares de Sousa, Gabriel, *Tratado descritivo do Brasil em 1587. Edição castigada pelo estudo e exame de muitos códices manuscritos existentes no Brasil, em Portugal, Espanha e França, acrescentada de alguns comentários por Francisco Adolfo de Varnhagem*, 9

ed., Recife, Fundação Joaquim Nabuco, Editora Massangana, 2000.

Soler, Vicente Joaquim, 'Breve e curioso relato de algumas singularidades do Brasil'. Um panfleto seiscentista de 1639" (trad.), en Ferrão, Cristina; Monteiro Soares, José Paulo (eds.), *Brasil holandês. v. I. Documentos da Biblioteca Universitária de Leiden*, Rio de Janeiro, Editora Index, 1997, p. 38-48.

Solórzano Pereyra, Juan, *Política indiana*, Madrid, Fundación José Antonio de Castro, 1996, 3 v. [Finalizado en 1646, 1ª edición en 1647].

Soto, Domingo de. O. P., *Relecciones y Opúsculos I Introducción general De Dominio – Sumario – Fragmento: An liceat…*, Salamanca, San Esteban, 1995.

Suess, Paulo (ed.), *Manoel Ribeiro Rocha. Etíope resgatado, empenhado, sustentado, corrigido, instruído e libertado. Discurso sobre a libertação dos escravos no Brasil de 1758*, Petrópolis, Vozes, São Paulo, cehila, 1992.

Tavares de Brito, Francisco, *Itinerario geografico com a verdadeira descripção dos Caminhos, Estradas, Rossas, Citios, Povoaçoens, Lugares, Villas, Rios, Montes, e Serras, que ha da cidade de S. Sebastião do Rio de Janeiro atè as Minas do Ouro*, Sevilha, Officina de Antonio da Sylva, 1732. Disponible en: <http://purl.pt/150/1/P1.html>.

Teixeira Coelho, José João, *Instrução para o governo da Capitania de Minas Gerais*, Belo Horizonte, Fundação João Pinheiro, 1994. [Finalizado en 1780].

Valera, Cipriano de, *Tratado para confirmar los pobres cautivos de Berbería en la católica y antigua fe y religión Cristiana, y para los consolar, con la palabra de Dios, en las aflicciones que padecen por el Evangelio de Jesucristo*, Sevilla, Ediciones Espuela de Plata, 2004. [1ª edición en Londres, en 1594].

Vasconcellos, Simão de, *Chronica da Companhia de Jesu do estado do Brasil e do que obraram seus filhos n'esta parte do Novo Mundo. Em que se trata da entrada da Companhia de Jesu nas partes do Brasil e do que obraram seus filhos n´esta parte do Novo Mundo.*

Em que se trata da entrada da Companhia de Jesu nas partes do Brasil, dos fundamentos que n´ellas lançaram e continuaram seus religiosos, e algumas noticias antecedentes, curiosas e necessarias das cousas d´aquelle Estado. Pelo Padre Simão de Vasconcellos, da mesma Companhia, 2 ed., Lisboa, Em casa do Editor A. J. Fernandes Lopes, 1865, 2 v. [1ª edición en Lisboa, en 1663]. Disponible en: <http://www.archive.org/details/chronicadacompan00-vasc>.

VÁZQUEZ DE ESPINOSA, ANTONIO, *Compendio y Descripción de las Indias Occidentales*. [finalizado em 1628-1629]. Disponible en: <http://www.archive.org/stream/smithsonian-misce1081948smit/smithsonianmisce1081948smit_dj-vu.txt>.

VESPÚCIO, AMÉRICO, *Novo Mundo. As cartas que batizaram a América*, São Paulo, Editora Planeta do Brasil, 2003.

VESPÚCIO, AMÉRICO, *Novo Mundo. Cartas de viagens e descobertas*, Porto Alegre, L & PM, 1984.

VIAGENS de Luís de Cadamosto e de Pedro de Sintra (trad.), Lisboa, Academia Portuguesa da História, 1988. [Finalizado en 1463, 1ª edición en 1507].

VIAGEM de um piloto português do século XVI à costa de África e a São Tomé. Introdução, tradução e notas por Arlindo Manuel Caldeira, Lisboa, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 2000. [Escrito probablemente entre 1540 y 1541, 1ª edición en Venecia, en 1550].

VITORIA, FRANCISCO DE, *De Relectiones de Indiis*, Salamanca, 1538-1539.

VITORIA, FRANCISCO DE, *Os índios e o direito da guerra*, Ijuí, Unijuí, 2006.

WAGENER, ZACHARIAS, *Livro dos Animais No qual há vários diferentes tipos de peixes, aves, quadrúpedes, vermes, frutos da terra e árvores, como se pode ver e encontrar pelos domínios da Companhia das Índias Ocidentais no Brasil e que são todos exóticos e desconhecidos nas terras da Alemanha. Foram figurados de forma exata em suas cores naturais, junto com seus próprios nomes e seguidos de uma breve descrição. Todos foram obviamente desenhados por mim mesmo para agradar e obsequiar as mentes inquisitivas no Brasil. Sob o hono-*

rável governo do muito honrado Mestre e Senhor João Maurício, Conde de Nassau, etc., Capitão Governador e Almirante Geral por ZACHARIAS WAGENER *de Dresden*, Rio de Janeiro, Editora Index, 1997. [Finalizado c. 1634-1641].

Álbumes, atlas, catálogos, diccionarios, enciclopedias, léxicos, revistas, vocabularios

ALVAR, MANUEL, *Léxico del mestizaje en Hispanoamérica*, Madrid, Ediciones Cultura Hispánica, Instituto de Cooperación Iberoamericana, 1987.

AYALA, DON MANUEL JOSEF DE, *Diccionario de gobierno y legislacion de Indias*, Madrid, Compañia Ibero-Americana de Publicaciones, S. A., 1929, 2 t. [Escrito en fines del siglo XVIII].

BLUTEAU, D. RAPHAEL, *Vocabulario Portuguez e Latino Aulico, Anatomico, Architectonico, Bellico, Botanico, Brasilico, Comico, Crítico, Chimico, Dogmatico, Dialectico, Dendrologico, Ecclesiastico, Etymologico, Economico, Florifero, Forense, Fructifero, Geographico, Geometrico, Gnomonico, Hydrographico, Homonymico, Hierologico, Ichtyologico, Indico, Isagogico, Laconico, Liturgico, Lithologico, Medico, Musico, Meteorologico, Nautico, Numerico, Neoterico, Ortographico, Optico, Ornithologico, Poetico, Philologico, Pharmaceutico, Quidditativo, Qualitativo, Quantitutivo* (*sic*), *Rethorico, Rústico, Romano, Symbolico, Synonimico, Syllabico, Theologico, Terapteutico, Technologico, Uranologico, Xenophonico, Zoologico*, AUTORIZADO COM EXEMPLOS DOS MELHORES ESCRITORES PORTUGUEZES, E LATINOS; E OFFERECIDO A EL REY DE PORTUGAL, D. JOÃO V, PELO PADRE D. RAPHAEL BLUTEAU CLERIGO REGULAR, DOUTOR NA SAGRADA *Theologia, Prêgador da Raynha de Inglaterra, Henriqueta Maria de França, & Calificador no sagrado Tribunal da Inquisição de Lisboa*, Coimbra, "No Collegio das Artes da Companhia de JESU Anno de 1712. Com todas as licenças necessarias". Disponible en: <http://www.brasiliana.usp.br/dicionario/edicao/1>.

CARDOSO, JERÓNIMO, *Dictionarium latino lusitanicum et vice versa lusitanico latinum: cum adagiorum feré omnium iuxta seriem alphabeticam perutili expositione: Ecclesiasticarum vocabulorum in-*

terpretatione: item de monetis, ponderibus, et mensuris, ad presentem usum accommodatis / per Hieronymum Cardosum Lusitanum congesta; recognita vero omnia per Sebast. Stokhamerum Germanum. Qui libellum etiam de propriis nominibus regionum, populorum, illustrium virorum… adiecit. - Adhuc noui huic ultimae impressioni adjuncti sunt varij loquendi modi ex praecipuis auctoribus decerpti praesertim ex Marco Tullio Cicerone. Olyssipone: excussit Alexander de Syqueira: expensis Simonis Lopezij, bybliopolae, 1592. Disponible en: <http://purl.pt/index/geral/aut/PT/28302.html>.

CARDOSO, JERÓNIMO, *Hieronymi Cardosi Lamacensis Dictionarium ex Lusitanico in latinum sermonem*, "Ulissypone: ex officina Ioannis Aluari, 1562". Disponible en: <http://purl.pt/ index/geral/aut/PT/28302.html>.

CARDOSO, JERÓNIMO, *Dictionarium latinolusitanicum & vice versa lusitanico latinu: cum adagiorum feré omnium iuxta seriem alphabeticam perutili expositione, ecclesiasticorum etiam vocabulorum interpretatione. Item de monetis, ponderibus, & mensuris, ad præsentem usum accommodatis. Nouéomniaper Hieronymu Cardosum Lusitanum congesta; recognita vero omnia per Sebast. Stockhamerum Germanum. Qui libellum etiam de propriis nominibus regionu populorum, illustrium virorum, fluuiorum, montium, ac aliorum complurium nominum & rerum feitu dignarum, historijs & fabulis poeticis refertum, in usum & gratiam Lusitanicæ púbis concinnauit & exintegroadiecit. Cu Sancta Inquisitiõis Magistratus approbaatione,* "Excussit Joan. Barrerius Conimbricae. 12. Kal. Iulij 1570". Disponible en: <http://purl.pt/index/geral/aut/PT/28302.html>.

D'AREZZO, RESTORO, *La composizione del mondo*, 1282.

DEL ORIGEN Y PRINCIPIO DE LA LENGUA CASTELLANA, O ROMANCE QUE OY SE VSA EN ESPAÑA / compuesto por el Doctor Bernardo Aldrete… [Parte primera del Tesoro de la lengua castellana, o española; Parte Segunda…/ compuesto por el Licenciado Don Sebastian de Covarruvias Orozco…; añadido por el Padre Benito Remigio Noydens… de los PP. Clerigos Regulares Menores…]," Madrid, por Melchor Sánchez, a costa de Gabriel León, 1674". [1a edición en Madrid, en 1611]. Disponible

en: <http://www.cervantesvirtual.com/FichaAutor.html?Ref=9402&idGrupo=Facsimil>.

Diccionario de la lengua castellana, Madrid, Imprenta de la Real Academia Española, 1729. Disponible en: <http://buscon.rae.es/ntlle/SrvltGUIMenuNtlle?cmd=Lema& sec=1.4.0.0.0.>.

Diccionario de la lengua española, 22 ed., Madrid, Real Academia Española, 2001. Disponible en: <http://www.rae.es/>.

Diccionario de autoridades, Madrid, Editorial Gredos S. A., 1969, 3 v. [Edición Facsímil]. [1ª edición en Madrid, en 1726].

Eltis, David; Richardson, David, *Atlas of the Transatlantic Slave Trade*, New Haven, Yale University Press, 2010.

García Sáiz, Concepción (dir.), *Un arte nuevo para un Nuevo Mundo. La colección virreinal del Museo de América de Madrid en Bogotá*, TF Editores, 2004.

García Sáiz, María Concepción, *Las castas mexicanas; un género pictórico americano*, México, Olivetti, 1989.

Houaiss, Antonio, *Grande Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*, Rio de Janeiro, Objetiva, 2001.

Jesus, Nauk Maria de (org.), *Dicionário de História de Mato Grosso. Período colonial*, Cuiabá, Carlini & Coniato, 2011.

Julião, Carlos, *Riscos illuminados de figurinhos de brancos e negros dos uzos do Rio de Janeiro e Serro do Frio*, Rio de Janeiro, Biblioteca Nacional, 1960. (Texto de Lygia da Fonseca Fernandes da Cunha) [43 acuarelas reunidas en la obra *Notícia Sumária do Gentilismo na Ásia com Dez Riscos Iluminados / Ditos de Vasos e Tecidos Peruvianos*, editada entre 1776 y 1779].

Lopes, Nei, *Novo Dicionário Banto do Brasil contendo mais de 250 propostas etimológicas acolhidas pelo Dicionário Houaiss*, Rio de Janeiro, Pallas, 2003.

Majluf, Natalia (ed.), *Los cuadros de mestizaje el Virrey Amat; la representación etnográfica en el Perú colonial*, Lima, Mu-

seo de Arte de Lima, 1999.

MARTÍNEZ SAURA, FULGENCIO, *Diccionario de zoología en el mundo clásico*, Castellón, Ellago Ediciones, 2007.

MONTEIRO, JOHN MANUEL, "Ramalho, João", en NIZZA DA SILVA, Maria Beatriz (coord.), *Dicionário da História da colonização portuguesa no Brasil*, Lisboa, Verbo, 1994, p. 682.

MORAES SILVA, ANTONIO DE, *Diccionario da lingua portugueza - recompilado dos vocabularios impressos ate agora, e nesta segunda edição novamente emendado e muito acrescentado, por ANTONIO DE MORALES SILVA natural do Rio de Janeiro oferecido ao muito alto, e muito poderoso Principe Regente Nosso* Senhor, Lisboa, Typographia Lacerdina, 1813. [1ª edición en Lisboa, Oficina de Simão Tadeu Ferreira, en 1789, 2 v.]. Disponible en: <http://www.brasiliana.usp.br/dicionario/edicao/2>.

NEBENZAHL, KENNETH, *Atlas de Christophe Colomb et des grandes découvertes* (trad.), Paris, Bordas, 1991.

NEBRIJA, ELIO ANTONIO DE, *Vocabulario español-latino*, Salamanca, 1495(?). Disponible en: <http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/07032774389636239647857/index.htm>.

ONLINE ENCYCLOPEDIA of Significant People and Places in Global African History. Disponible en: <http://www.blackpast.org/?q=gah/garrido-juan-c-1480-c-1550>.

RUY SÁNCHEZ, ALBERTO (ed.), *Artes de México – La pintura de Castas*, 2 ed., México, Artes de México y del Mundo, n. 8, 1998.

TESORO DE LA LENGVA CASTELLANA, O ESPAÑOLA. Compvesto por el licenciado Don Sebastian de Cobarruvias Orozco Capellam de sa Magestad Mastresencia y Canonigo de la santa Iglesia de Cuenca, y Consultor del santo Oficio de la Inquisicion. Dirigido a la Magestad Catolica del Rey Don Felipe III nuestro señor, Madrid, Luis Sanchez, 1611.

VAINFAS, RONALDO,"João Ramalho", en VAINFAS, Ronaldo (dir.), *Dicionário do Brasil colonial* (1500-1808), Rio de Janeiro, Objetiva, 2000.

Artículos, disertaciones, tesis y textos

ALMEIDA, MARCOS ANTONIO DE, *Introduction à l'étude du "Novo Orbe Seráfico, Brasilico" de frère Antônio de Santa Maria Jaboatão*, Mémoire D. E. A. presentada en la École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris, 2001.

ALMEIDA, MARCOS ANTONIO DE, *"L'Orbe Serafico, Novo Brasilico": Jaboatão et les franciscains à Pernambouc au XVIIIe siècle*, Thèse de Doctorat presentada en la École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris, 2012.

ALMEIDA MENDES, ANTONIO DE, *Esclavages et traites modernes: le temps des empire Ibériques entre Moyen Age et Modernité, entre Méditerranée et Atlantique (XVe XVIIIe siècles)*, Thèse de Doctorat mention "Histoire et civilisations" presentada en la École des Hautes Etudes en Sciences Sociales (EHESS), Paris, 2007.

ALVES, ROGÉRIA CRISTINA, *Mosaico de forros: formas de ascensão econômica e social entre alforriados (Mariana, 1727-1838)*, Dissertação de Mestrado em História presentada en la Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2011.

ALVES RODRIGUES, MARIA EUGÉNIA, *Portugueses e africanos nos rios de Sena - Os prazos da coroa nos séculos XVII e XVIII*, Tese de Doutorado em História presentada en la Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 2002.

AMADO, JANAÍNA, "Diogo Álvares, o Caramuru, e a fundação mítica do Brasil", en *Estudos Históricos*, CPDOC/FGV, Rio de Janeiro, n. 25, v. 14, p. 3-39, 2000.

AMANTINO, MARCIA. "A condição de *Índios administrados* na América portuguesa, séculos XVI-XVIII", Texto presentado en el *Workshop Grupo de Pesquisa Escravidão, mestiçagem, trânsito de culturas e globalização - séculos XV a XIX - Qualidade, Condição, Nação, Raça, Etnia, Diáspora - conceitos e documentos na História*, Sabará, 2011. (Texto inédito).

ARES QUEIJA, BERTA, "Las categorías del mestizaje: desafíos a los constreñimientos de un modelo social en el Perú

colonial temprano", en *Historica*, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, v. XXVIII, n. 1, 2004, p. 193-218.

Armenteros Martínez, Ivan, "De hermandades y procesiones. La cofradía de esclavos y libertos negros de *Sant Jaume* de Barcelona y la asimilación de la negritud en la Europa premoderna (siglos xv-xvi)", en *Clio - Revista de Pesquisa Histórica*, ufpe, Recife, n. 29.2, 2011, p. 1-23. Disponible en: <http://www.revista.ufpe.br/revistaclio/index.php/revista/ article/ viewFile/234/130>.

Arrom, José Juan, «Criollo: definición y matices de un concepto», en *Hispania*, v. 34, n. 2, p. 172-176, 1951.

Barreto Dias, Andrea Simone y Cordeiro de Almeida, Suely Creuza, "Atuação franciscana em Pernambuco colonial - o caso da festa dos pardos no Livramento - 1745", en *Anais Eletrônicos I Colóquio de História da Universidade Federal Rural de Pernambuco. Brasil e Portugal: nossa história ontem e hoje*, Recife, UFRPE, 2007.

Bixio, Beatriz y Gonzáles Navarro, Constanza, "Dominación, resistencia y autonomía en el extremo sur del Virreinato del Perú (siglos xvi y xvii)", en *Diálogos*, UEM, Maringá, v. 13, n. 2, p. 371-399, 2009.

Castaño Rodríguez, Paola, "Tres aproximaciones al mestizaje en América Latina colonial", en *Historia Crítica*, Bogotá, n. 23, p. 115-134, 2003. Disponible en: <http://historiacritica.uniandes.edu.co/view.php/388/index.php?id=388>.

Ceballos, Rodrigo,"Uma Buenos Aires lusitana: a presença portuguesa no Rio da Prata (século xvii)", en *Mneme - Revista de Humanidades*, ufrn, Caicó (RN), v. 9, n. 24, 2008. Disponible en: <http://www.cerescaico.ufrn.br/mneme/anais/st_suma_pg/st11.html>.

Cerceau Neto, Rangel, "Theresa Teyxeyra de Souza: uma Africana na América Setecentista", en *Politeia: História e Sociedade*, uesb, Vitória da Conquista, n. 1, v. 10, p. 203-220, 2010.

Chaves de Resende, Maria Leônia, "Brasis coloniales: o gentio da terra na Minas Gerais setecentista (1730-1800)", en *Latin American Studies Association* (*LASA*), Washington, LASA, 2001. p. 1-20.

Coelho Prado, Maria Ligia, "Repensando a história comparada da América Latina" en *Revista de História*, USP, São Paulo, n. 153, p. 11-33, 2005.

Côrtes de Oliveira, Maria Inês, "Quem eram os Negros da Guiné" A origem dos africanos na Bahia", en *Afro-Ásia*, CEAO, UFBA, Salvador, n. 19/20, p. 37-73, 1997.

Côrtes de Oliveira, Maria Inês, *Retrouver une Identité: Jeux Sociaux des Africains de Bahia. v.1750-v.1890*, Thèse de Doctorat presentada en la Université Paris IV, 1992.

Dossiê Comparação, en *Leituras: Revista da Biblioteca Nacional*, Lisboa, n. 3, 1998.

Ferreira, Roquinaldo, ""Ilhas Crioulas": o significado plural da mestiçagem cultural na África Atlântica", en *Revista de História*, USP, São Paulo, n. 155, p. 17-41, 2006. Disponible en: <http://www.revistasusp.sibi.usp.br/scielo.php?pid=S0034-83092006000200003&script=sci_arttext#tx61>.

França Paiva, Eduardo, *Dar nome ao novo: uma história lexical das Américas portuguesa e espanhola, entre os séculos XVI e XVIII (as dinâmicas de mestiçagem e o mundo do trabalho)*, Tese de Professor Titular em História do Brasil presentada en la Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2012.

França Paiva, Eduardo, "Escravidão, dinâmicas de mestiçagens e o léxico ibero-americano", en *Perspectivas. Portuguese Journal of Political Science and International Relations. Special Issue - Mestiçagens e identidades intercontinentais nas sociedades lusófonas*, Universidade do Minho, Braga, Universidade de Évora, v. 10, p. 11-24, 2013.

França Paiva, Eduardo, *Por meu trabalho, serviço e indústria: histórias de africanos, crioulos e mestiços na Colônia- Minas Gerais, 1716-1789*, Tese de Doutorado em História Social

presentada en la Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 1999.

França Paiva, Eduardo, «Revendications de droits coutumiers et actions en justice des esclaves dans les Minas Gerais du XVIIIe siècle», en *Cahiers du Brésil Contemporain*, ehess, Paris, v. 53-54, p. 11-29, 2004.

França Paiva, Eduardo, «Travail contraint et esclavage: utilisation et définitions aux différents époques», en *Cahiers d'Études Africaines*, ehess, Paris, v. XLV, n. 179-180, p. 1123-1141, 2005.

Godoy Rodrigues, Tiago de, *Sentença de uma vida: escravos nos tribunais de Mariana, Minas Gerais, no século xix*, Dissertação de Mestrado em História presentada en la Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2004.

Gómez, Alejandro E.,"El estigma africano en los mundos hispano-atlánticos (siglos xiv al xix)", en *Revista de História*, usp, São Paulo, n. 153, 2005, p. 139-179. Disponible en: <http://www.revistasusp.sibi.usp.br/scielo.php?pid=S0034- 83092005000200007&script=sci_abstract>.

Gonçalves, Jener Cristiano, *Justiça e direitos costumeiros: apelos judiciais de escravos, forros e livres em Minas Gerais* (1716-1815), Dissertação de Mestrado em História presentada en la Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2006.

"Governo de minas geraes periodo colonial", en *Revista do Archivo Publico Mineiro*, Ouro Preto, ano 1, fascículo 1°, p. 3-8, 1896.

Gruzinski, Serge, «Les mondes mêlés de la monarchie catholique et autres "connected histories"», en *Annales Histoire, Sciences Sociales*, ehess, Paris, n. 1, p. 85-117, 2001.

Guimarães, Antonio Sérgio Alfredo, "Depois da Democracia Racial", en *Tempo Social, Revista de Sociologia da usp*, São Paulo, n. 2, v. 18, p. 269-287, 2006.

Konetzke, Richard, "El mestizaje y su importancia en el desarrollo de la población hispanoamericana durante la

época colonial", en *Revista de Indias*, Instituto de Historia-CSIC, Madrid, año 7, n. 23-24, p. 7-44, 215-237, 1946.

DIAS LIMA, YÊDDA, *Academia Brasílica dos Acadêmicos Renascidos: fontes e textos*, Tese de Doutorado em Literatura Brasileira presentada en la Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1980.

LINHARES BORGES, MARIA ELIZA, "Cultura dos ofícios patrimônio cultural, história e memória", en *VARIA Historia*, UFMG, Belo Horizonte, n. 46, p. 481-508 (483), 2011.

LISLY GONÇALVES, ANDRÉA, "'Cartas de liberdade': registros de alforrias em Mariana no século XVIII", en *Anais do VII Seminário sobre a economia mineira*, Belo Horizonte, CEDEPLAR/UFMG, 1995, p. 197-218, v. 1.

LOBATO, MANUEL, ""Mulheres alvas de bom parecer": políticas de mestiçagem nas comunidades luso-afro-asiáticas do Oceano Índico e Arquipélago Malaio (1510-1750)", en *Perspectivas. Portuguese Journal of Political Science and International Relations. Special Issue - Mestiçagens e identidades intercontinentais nas sociedades lusófonas*, Universidade do Minho, Braga, Universidade de Évora, v. 10, p. 89-113, 2013.

MAMIGONIAN, BEATRIZ, "África no Brasil: mapa de uma área em expansão", en *Topoi*, UFRJ, Rio de Janeiro, n. 9, v. 5, p. 33-53, 2004.

MANINI ANGELO, FABRÍCIO VINHAS, *"Pelo muito amor que lhe tenho": a família, as vivências afetivas e as mestiçagens na Comarca do Rio das Velhas (1716-1780)*, Dissertação de Mestrado em História presentada en la Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2013.

MARCHENA FERNÁNDEZ, JUAN, "Los hijos de la guerra: modelo para amar", en *Actas del Congreso de Historia del Descubrimiento (1492-1556)*, Madrid, Real Academia de la Historia, Confederación Española de Cajas de Ahorros, 1992, 4 v., p. 311-420. Disponible en: <http://goo.gl/XMPte9>.

MELO SILVA, GIAN CARLO DE, *Na cor da pele o negro: conceitos, regras, compadrio e sociedade escravista na Vila do Recife*

(1790-1810), Tese de Doutorado em História presentada en el Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, 2014.

Menezes e Oliveira, Pablo, *Cartas, pedras, tintas e coroação: as casas de câmara e a prática política em Minas Gerais (1711-1798)*, Tese de Doutorado em História presentada en la Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2013.

Midlo Hall, Gwendolyn, "Cruzando o Atlântico: etnias africanas nas Américas", en *Topoi*, ufrj, Rio de Janeiro, n. 10, v. 6, p. 29-70, 2005.

Nardelli Cambraia, César, "Da lexicologia social a uma lexicologia sócio-histórica: caminhos possíveis", en *Revista de Estudos da Linguagem*, ufmg, Belo Horizonte, n. 1, v. 21, p. 157-188, 2013.

Pereira Ivo, Isnara, *Homens de caminho: trânsitos, comércio e cores nos sertões da América portuguesa - século xviii*, Tese de Doutorado em História presentada en la Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2009.

Praxedes, Vanda Lúcia, *A teia e a trama da "fragilidade humana": os filhos ilegítimos em Minas Gerais, 1770-1840*, Dissertação de Mestrado em História presentada en la Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, 2003.

Queiroz Cavalcante, Eduardo de, "Tecendo redes: a prática do compadrio de escravos da Freguesia de Nossa Senhora dos Milagres/PB – 1862", en *Anais do V Encontro de História: a invenção do Brasil – cultura, escravidão e mestiçagens/ II Colóquio Nacional do geac/ I Colóquio pibid História*, Maceió, ufal, 2013, p. 364-377.

Raminelli, Ronald, "Nobreza indígena na Nova Espanha. Alianças e conquistas" en *Tempo*, uff, Niterói, n. 27, p. 68-81, 2009.

Rappaport, Joanne, "'Asi lo paresce por su aspeto': Physiognomy and the Construction of Difference in Colonial

Bogotá", en *Hispanic American Historical Review*, Duke University, Durham, v. 91, n. 4, p. 601-631, 2011.

Reis, João José, "De olho no canto: trabalho de rua na Bahia na véspera da Abolição", en *Afro-Ásia*, ceao, ufba, Salvador, n. 24, p. 199-242, 2000.

Reis, João José, "Magia Jeje na Bahia: a invasão do Calundu do Pasto de Cachoeira, 1785", en *Revista Brasileira de História*, anpuh, São Paulo, n. 16, p. 57-81, 1988.

Restall, Matthew,"Black Conquistadors:Armed Africans in Early Spanish America", en *The Americas*, Drexel University, Philadelphia, n. 57.2, p. 171-205, 2000.

Russell-Wood, J. A. R., "Ambivalent Authorities: The African and Afro-Brazilian contribution to local governance in Colonial Brazil", en *The Americas*, Drexel University, Philadelphia, n. 57, v. 1, p. 13-36, 2000.

Santos Neves, Ivânia dos, *A invenção do índio e as narrativas orais Tupi*, Tese de Doutorado em Linguística presentada en el Instituto de Estudos da Linguagem, Universidade Estadual de Campinas, 2009.

Schwartz, Stuart B., "Spaniards, *Pardos*, and the Missing Mestizos: Identities and Racial Categories in the early Hispanic Caribbean", en *New West Indian Guide/Nieuwe West-Indische Gids*, Leiden, n. 1/2, v. 71, p. 5-19, 1997.

Schwartz, Stuart B., "Tapanhuns, negros da terra e curibocas: causas comuns e confrontos entre negros e indígenas", en *Afro-Ásia*, ufba, Salvador, n. 29/30, p. 13-40, 2003. Disponible en: <http://www.afroasia.ufba.br/pdf/afroasia_n29_30_p13.pdf >.

Silveira, Renato da, "Nação africana no Brasil escravista: problemas teóricos e metodológicos", en *Afro-Ásia*, ceao, ufba, Salvador, n. 38, p. 245-301, 2008.

Slenes, Robert W., "Malungu, Ngoma Vem!: África coberta e descoberta no Brasil", en *Revista usp*, São Paulo, v. 12, p. 48-67, 1992.

Soares, Luiz Carlos, "*Os escravos de ganho no Rio de Janeiro do século xix*", en *Revista Brasileira de História*, anpuh,

São Paulo, n. 16, p. 107-142, 1988.

SUBRAHMANYAM, SANJAY, "On World Historians en the Sixteenth Century", en *Representations*, Berkeley, University of California Press, v. 91, n. 1, p. 26-57, 2005.

VILLELA, PETER B.,"'Pure and Noble Indians, Untainted by Inferior Idolatrous Races': Native Elites and the Discourse of Blood Purity in Late Colonial Mexico", en *Hispanic American Historical Review*, Duke University, Durham, n. 91, p. 633-663, 2011.

Libros y capítulos

ABREU, CAPISTRANO DE, *Capítulos de história colonial*, 7 ed., Belo Horizonte, Itatiaia, São Paulo, Editora da Universidade de São Paulo, 1998. [1ª edición en 1907].

AKBARNIA, LADAN, "La ruta de los viajeros Egipto y Siria Los mamelucos", en Akbarnia, Landan, Canby, Sheila, Barry, Michael, Nanji, Azim, Valdés, Fernando, *Los mundos del Islam en la colección del Museo Aga Khan*, Barcelona, Fundación "la Caixa", 2009.

ALENCASTRO, LUIZ FELIPE DE, *O trato dos viventes; formação do Brasil no Atlântico Sul séculos XVI e XVII*, São Paulo, Companhia das Letras, 2000.

ALMEIDA MENDES, ANTÓNIO DE, «Les "Portugais noirs" de Guinée: destins mêlés (XVe-XVIIe siècles)», en Botte, Roger, Stella, Alessandro (éd.), *L'esclavage en Noir et Blanc*, Paris, Belles Lettres, 2011.

AMANTINO, MARCIA, "A fazenda jesuítica de São Cristóvão: espaços e sociabilidades cativas e mestiças - Rio de Janeiro, século XVIII", en França Paiva, Eduardo, Amantino, Marcia; Pereira Ivo, Isnara (orgs.), *Escravidão, mestiçagens, ambientes, paisagens e espaços*, São Paulo, Annablume, Belo Horizonte, PPGH, UFMG, 2011, p. 139-164.

AMANTINO, MARCIA, "Jesuítas, negros e índios: as mestiçagens nas fazendas inacianas do Rio de Janeiro no século XVIII", en França Paiva, Eduardo, Pereira Ivo, Isnara, Cesar Martins, Ilton (orgs.), *Escravidão, mestiçagens, populações e iden-*

tidades culturais, São Paulo, Annablume, Belo Horizonte, PPGH, UFMG, 2010, p. 81-100.

ANDRÉS-GALLEGO, JOSÉ, *La esclavitud en la América española*, Madrid, Ediciones Encuentro, Fundación Ignacio Larramendi, 2005.

ARAÚJO, EMANUEL, *O teatro dos vícios. Transgressão e transigência na sociedade urbana colonial*, Rio de Janeiro, José Olympio, Brasília, EdUnB, 1993.

ARES QUEIJA, BERTA, "El papel de mediadores y la construcción de un discurso sobre la identidad de los mestizos peruanos (siglo XV)", en ARES QUEIJA, BERTA, GRUZINSKI, SERGE (coord.), *Entre dos mundos; fronteras culturales y agentes mediadores*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispano-Americanos de Sevilla, 1997, p. 37-59.

ARES QUEIJA, BERTA, "Mestizos, mulatos y zambaigos (Virreinato del Perú, siglo XVI)", en ARES QUEIJA, Berta, STELLA, Alessandro (coord.), *Negros, mulatos, zambaigos - Derroteros africanos en los mundos ibéricos*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispano-Americanos, CSIC, 2000. p. 75-88.

ARES QUEIJA, BERTA, ""Un borracho de chicha y vino"; la construcción social del mestizo (Perú, siglo XVI)", en SALINERO, Gregorio (ed..), *Mezclado y sospechoso; movilidad e identidades, España y América (siglos XVI-XVIII)*, Madrid, Collection Casa de Velázquez, 2005, p. 121-144.

ARMENTEROS MARTÍNEZ, IVÁN, *Cataluña en la era de las navegaciones. La participación catalana en la primera economía atlántica (c. 1470-1540)*, Barcelona, Fundación Ernest Lluch, Lleida, Editorial Milenio, 2012.

ASSUNÇÃO, PAULO DE, *A terra dos brasis: a natureza da América portuguesa vista pelos primeiros jesuítas (1549-1596)*, São Paulo, Annablume, 2000.

ÁVILA, AFFONSO, *Resíduos seiscentistas em Minas. Textos do século do Ouro e as projeções do mundo barroco*, 2 ed., Belo Horizonte, Secretaria de Estado da Cultura de Minas Gerais, Arquivo Público Mineiro, 2006.

Azevedo Fernandes, João, *De cunha a mameluca. A mulher tupinambá e o nascimento do Brasil*, João Pessoa, Editora Universitária, ufpb, 2003.

Baptista Bicalho, Maria Fernanda,"Medição, pureza de sangue e oficiais mecânicos. As Câmaras, as festas e a representação do império português", en França Paiva, Eduardo, Junho Anastasia, Carla Maria (orgs.), *O trabalho mestiço; maneiras de pensar e formas de viver, séculos XVI a XIX*, 2 ed., São Paulo, Annablume, Belo Horizonte, ppgh, ufmg, 2003, p. 307-322.

Barbosa Filho, Rubem, *Tradição e artifício: iberismo e barroco na formação americana*, Belo Horizonte, ufmg, 2000.

Bellini, Ligia, "Por amor e por interesse: a relação senhor-escravo em cartas de alforria", en reis, João José (org.), *Escravidão & invenção da liberdade; estudos sobre o negro no Brasil*, São Paulo, Brasiliense, cnpq, 1988, p. 73-86.

Bentes Monteiro, Rodrigo; Feitler, Bruno; Buono Calainho; Daniela; Flores, Jorge (orgs.), *Raízes do privilégio. Mobilidade social no mundo ibérico do Antigo Regime*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2011.

Berlowicz, Barbara; Due, Berete; Pentz, Peter; Waehle, Espen (eds.), *Albert Eckhout volta ao Brasil 1644-2002*, Copenhagen, Nationalmuseet, 2002.

Bernand, Carmen, *Histoire de Buenos Aires*, Paris, Fayard, 1997.

Bernand, Carmen, *Negros esclavos y libres en las ciudades hispanoamericanas*, Madrid, Fundación Histórica Tavera, 2001.

Bernand, Carmen, *Un inca platonicien; Garcilaso de la Vega, 1539-1616*, Paris, Fayard, 2006.

Bernand, Carmen; Gruzinski, Serge, *Historia del Nuevo Mundo. Los mestizages, 1550- 1640*, México, Fondo de Cultura Económica, 1999.

Bicalho, Maria Fernanda, "As câmaras ultramarinas e o governo do Império", en Fragoso, João, Bicalho,

Maria Fernanda, Gouveia, Maria de Fátima (orgs.), *O antigo regime nos trópicos: a dinâmica colonial portuguesa (séculos XVI-XVIII)*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2001, p. 189-221.

Bixio, Beatriz; Gonzáles Navarro, Constanza (dir.), *Mestizaje y configuración social. Córdoba (Siglos XVI y XVII)*, Córdoba, Brujas, 2013.

Bloch, March, "Pour une histoire comparée des sociétés européennes", en *Mélanges historiques*, Paris, Editions de l'ehess, 1963, v. 1, p. 16-40.

Boixadós, Roxana; Farberman, Judith, «Clasificaciones mestizas. Una aproximación a la diversidad étnica y social en Los Llanos riojanos del siglo XVIII», en Farberman, Judith, Ratto, Silvia (coord.), *Historias mestizas en el Tucumán Colonial y las pampas (siglos XVII-XIX)*, Buenos Aires, Biblos, 2009.

Borges de Moraes, Fernanda, "De arraiais, vilas e caminhos: a rede urbana das Minas Gerais", en Lage de Resende, Maria Efigênia, Villalta, Luiz Carlos (orgs.), *História de Minas Gerais; as Minas Setecentistas*, Belo Horizonte, Autêntica, 2008, p. 55-85, v. 1.

Borrego Plá, María del Carmen, *Cartagena de Indias en el siglo XVI*, Sevilla, Publicaciones de la Escuela de Estudios Hispano-Americanos de Sevilla, 1983.

Boschi, Caio César, *Os leigos e o poder (Irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais)*, São Paulo, Ática, 1986.

Bowser, Frederick P., *El esclavo africano en el Perú colonial (1524-1650)* (trad.), México, DF, Siglo Veintiuno, 1977.

Boxer, Charles R., *A idade de ouro do Brasil; dores de crescimento de uma sociedade colonial* (trad.), 3 ed., Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 2000.

Boxer, Charles R., *A igreja militante e a expansão ibérica 1440-1770* (trad.), São Paulo, Companhia das Letras, 2007.

Boxer, Charles R., *Salvador de Sá and the struggle for Brazil and Angola 1602-1686*, London, University of London,

1952.

Buarque de Holanda, Sérgio (dir.), *História Geral da Civilização Brasileira*, São Paulo, Difusão Europeia do Livro, Tomo I, A época colonial, 2 v., 1960.

Buarque de Holanda, Sérgio, *Raízes do Brasil*, 26 ed., São Paulo, Companhia das Letras, 1999. [1ª edición en 1936].

Buarque de Holanda, Sérgio, *Visão do paraíso; os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil*, 2 ed., São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1969. [1ª edición en 1959].

Bubelot, Quentin (ed.), *Albert Eckhout a dutch artist in Brazil*, Zwolle (Holanda), Waanders Publishers, 2004.

Caldeira, Arlindo Manuel, "Elite local, poder municipal e autonomia política na Ilha de São Tomé nos séculos xvi a xviii", en Freitas de Meneses, Avelino de (coord.), *Das autonomias à autonomia e à independência. O Atlântico político entre os séculos xv e xxi*, Ponta Delgada, Açores, Letras Lavadas Edições, 2012, p. 93-121.

Capela, José, *Donas, senhores e escravos*, Porto, Edições-Afrontamentos, 1995.

Cardoso, Ciro Flamarion S., *Escravo ou camponês? O protocampesinato negro nas Américas*, São Paulo, Brasiliense, 1987.

Carvalho Soares, Mariza de, *Devotos da cor. Identidade étnica, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro, século xviii*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2000.

Castañeda Delgado, Paulino, *El mestizaje en Indias. Problemas canónicos*, Madrid, Editorial Deimos, 2008.

Castelnau-L'Etoile, Charlotte, *Operários de uma vinha estéril. Os jesuítas e a conversão dos índios no Brasil - 1580-1620*, (trad.), Bauru, Edusc, 2006.

Castillo Lara, Lucas G., *Los mercedarios y la vida política y social de Caracas en los siglos xvii y xviii*, Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1980.

Castro Faria, Sheila de, *A colônia em movimento*, Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1998.

Cerceau Netto, Rangel, *"Um em casa de outro" concubinato, família e mestiçagem na Comarca do Rio das Velhas, 1720-1780*, São Paulo, Annablume, Belo Horizonte, ppgh,ufmg, 2008.

Chaves, Cláudia Maria das Graças, *Perfeitos negociantes; mercadores das Minas setecentistas*, São Paulo, Annablume, 1999.

Chaves, María Eugenia, *La estrategia de libertad de una esclava del siglo xviii; las identidades de amo y esclavo en un Puerto colonial*, Quito, Ediciones Abya-Yala, 1999.

Chávez Carbajal, María Guadalupe, "La gran negritud en Michoacán, época colonial", en Martínez Montiel, Luz María (coord.), *Presencia africana en México*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1997.

Chebel, Malek, *L'esclavage en terre d'Islam. Un tabou bien gardé*, Paris, Fayard, 2007.

Chor Maio, Marcos; Ventura Santos, Ricardo (orgs.), *Raça, ciência e sociedade*, Rio de Janeiro, fiocruz, ccbb, 1996.

Coelho Meneses, José Newton, *O continente rústico; abastecimento alimentar nas Minas Gerais setecentistas*, Diamantina, Maria Fumaça, 2000.

Cole Libby, Douglas, "A empiria das cores: representações identitárias nas Minas Gerais dos séculos xviii e xx", en França Paiva, Eduardo; Pereira Ivo, Isnara; Martins, Ilton Cesar (orgs.), *Escravidão, mestiçagens, populações e identidades culturais*, São Paulo, Annablume, Belo Horizonte, ppgh, ufmg, 2010, p. 41-62.

Corrêa do Lago, Bia, *Frans Post e o Brasil holandês na coleção do Instituto Ricardo Brennand*, Rio de Janeiro, Capivara, 2010.

Corrêa do Lago, Pedro; Lago Corrêa do Bia, *Frans Post {1612-1680} Obra completa*, Rio de Janeiro, Capiva-

ra, 2006.

Corrêa do Lago, Pedro; Ducos, Blaise (dir.), *Frans Post. Le Brésil à la cour de Louis XIV*, Milano, 5 Continents, 2005.

Côrtes de Oliveira, Maria Inês, *O liberto: o seu mundo e os outros; Salvador, 1790-1890*, São Paulo, Corrupio/cnpq, 1988.

Cortés López, José Luis, *La esclavitud negra en la España Peninsular del siglo XVI*, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 1989.

Costa e Silva, Alberto da; *Francisco Félix de Souza, mercador de escravos*, Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 2004.

Curtin, Philip D., *The Atlantic Slave Trade: A Census*, Madison, Wisconsin, 1969.

Costa, Maria de Fátima, *História de um país inexistente; o Pantanal entre os séculos XVI e XVIII*, São Paulo, Estação Liberdade, Kosmos, 1999.

Cotta, Francis Albert, *Negros e mestiços nas milícias da América Portuguesa*, Belo Horizonte, Crisálida, 2010.

Daher, Andrea, *A oralidade perdida. Ensaios de história das práticas letradas*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2012.

Dall'igna Rodrigues, Aryon, "Tupi, tupinambá, línguas gerais e português do Brasil", en Noll, Volker, Dietrich, Wolf (orgs.), *O português e o tupi no Brasil*, São Paulo, Contexto, 2010, p. 27-47.

Damasceno Fonseca, Cláudia, *Arraiais e vilas d'el rei; espaço e poder nas Minas setecentistas*, Belo Horizonte, Editora ufmg, 2011.

Denoix, Sylvie, «La servilité, une condition nécessaire pour devenir prince: les Mamlûks (Ègipte, Syrie, 1250-1517)», en Bernand, Carmen; Stella, Alessandro (org.), *D'Esclaves à soldats. Miliciens et soldats d'origine servile XI-IIe-XXIe siècles*, Paris, L'Harmattan, 2006, p. 39-51.

DETIENNE, MARCEL, *Comparar o incomparável* (trad.), Aparecida, São Paulo, Idéias e Letras, 2004.

DIAKHO, MUHAMMAD, *L'esclavage en Islâm. Entre les traditions arabes et les principes de l'Islâm*, Beyrouth, Dar Albouraq, 2004.

DÍAZ DÍAZ, RAFAEL ANTONIO, *Esclavitud, región y ciudad; El sistema esclavista urbano-regional en Santafé de Bogotá, 1700-1750*, Bogotá, CEJA, 2001.

DOMINGUES DA SILVA, DANIEL BARROS, ELTIS, David, "The Slave Trade to Pernambuco, 1561-1851", en ELTIS, David; RICHARDSON, David (eds.), *Extending the Frontiers. Essays on the new Transatlantic Slave Trade Database*, New Haven, Yale University Press, 2008, p. 95-129.

DUARTE JOLY, FÁBIO, *A escravidão na Roma antiga. Política, economia e cultura*, São Paulo, Alameda, 2005.

DUBY, GEORGES, «L'histoire des mentalités», en SAMARAN, Georges (dir.), *L'Histoire et ses méthodes*. Paris, Gallimard, 1961, p. 937-966.

EISENBERG, JOSÉ, *As missões jesuíticas e o pensamento político moderno. Encontros culturais, aventuras teóricas*, Belo Horizonte, Editora UFMG, 2000.

ELTIS, DAVID; RICHARDSON, DAVID, "A New Assessment of the Transatlantic Slave Trade", en ELTIS, DAVID; RICHARDSON, DAVID (eds.), *Extending the Frontiers. Essays on the new Transatlantic Slave Trade Database*, New Haven, Yale University Press, 2008, p. 1-60.

ENNAJI, MOHAMMED, *Le sujet et le mamelouk; esclavage, pouvoir et religion dans le monde arabe*, Paris, Mille et une nuits, 2007.

EUDES GOMES, JOSÉ, *As milícias d'el Rey. Tropas militares e poder no Ceará setecentista*, Rio de Janeiro, Editora FGV, 2010.

FAGUNDES NEVES, ERIVALDO, *Estrutura fundiária e dinâmica mercantil: Alto Sertão da Bahia, séculos XVIII e XIX*, Salvador, EDUFBA, Feira de Santana, UEFS, 2005.

FAGUNDES NEVES, ERIVALDO, *Uma comunidade sertaneja. Da sesmaria ao minifúndio (um estudo de história regional e local)*, 2 ed., Salvador, EDUFBA, Feira de Santana, UEFS, 2008.

FEBVRE, LUCIEN, *Combats pour l'Histoire*, Paris, Librairie Armand Colin, 1992. [1ª edición en París, en 1952].

FERNÁNDEZ CHAVES, MANUEL F.; PÉREZ GARCÍA, RAFAEL M., *En los márgenes de la ciudad de Dios. Moriscos en Sevilla*, València, Publicacions de la Universitat de València, Editorial Universidad de Granada, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Zaragoza, 2009.

FERREIRA FURTADO, JÚNIA, *Homens de negócio: a interiorização da metrópole e do comércio nas Minas setecentistas*, São Paulo, Hucitec, 1999.

FERRER I MALLOL, MARIA TERESA; MUTGÉ I VIVES, Josefina (eds.) *De l'esclavitud a la llibertat. Esclaus i lliberts a l'Edat Mitjana*, Barcelona, Consell Superior D'Investigacions Científiques Institució Milà I Fontanals, 2000.

FIGUEIREDO, LUCIANO DE A. F., *O avesso da memória: cotidiano e trabalho da mulher em Minas Gerais no século XVIII*, Rio de Janeiro, José Olympio, Brasília, EdUnB, 1993.

FINLEY, MOSES, *Escravidão antiga e ideologia moderna* (trad.), Rio de Janeiro, Graal, 1991.

FLORENTINO, MANOLO, *Em costas negras; uma história do tráfico de escravos entre a África e o Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX)*, São Paulo, Companhia das Letras, 1997.

FONSECA, JORGE, *Escravos e senhores na Lisboa quinhentista*, Lisboa, Colibri, 2010.

FONSECA, JORGE, *Escravos no sul de Portugal. Séculos XVI-XVII*, Lisboa, Vulgata, 2002.

FONSECA, JORGE, *Os escravos em Évora no século XVI*, Évora, Câmara Municipal de Évora, 1997.

FORBES, JACK D., *Black Africans & Native Americans. Color, Race and Caste in the Evolution of Red-Black Peoples*, Oxford, Basil Blackwell Ltd., 1988.

FRANÇA PAIVA, EDUARDO,"Bateias, carumbés, tabuleiros: mineração africana e mestiçagem no Novo Mundo", en FRANÇA PAIVA, EDUARDO; JUNHO ANASTASIA, CARLA MARIA (orgs.), *O Trabalho mestiço: maneiras de pensar e formas de viver - séc. XVI a XIX*, São Paulo, Annablume, Belo Horizonte, PPGH, UFMG, 2002, p. 187-207.

FRANÇA PAIVA, EDUARDO, "De corpo fechado: gênero masculino, milícias e trânsito de culturas entre a África dos Mandingas e as Minas Gerais da América, no início do século XVIII", en COLE LIBBY, DOUGLAS; FERREIRA FURTADO, JÚNIA (orgs.), *Trabalho livre, trabalho escravo. Brasil e Europa, séculos XVIII e XIX*, São Paulo, Annablume, Belo Horizonte, PPGH, UFMG, 2006, p. 113-129.

FRANÇA PAIVA, EDUARDO, *Escravos e libertos nas Minas Gerais do século XVIII; estratégias de resistência através dos testamentos*, 3 ed., São Paulo, Annablume, Belo Horizonte, PPGH, UFMG, 2009.

FRANÇA PAIVA, EDUARDO, *Escravidão e universo cultural na Colônia; Minas Gerais, 1716-1789*, Belo Horizonte, Editora UFMG, 2001.

FRANÇA PAIVA, EDUARDO, "Histórias comparadas, histórias conectadas: escravidão e mestiçagem no mundo ibérico", en FRANÇA PAIVA, EDUARDO; PEREIRA IVO, ISNARA (orgs.), *Escravidão, mestiçagem e histórias comparadas*, São Paulo, Annablume, Belo Horizonte, PPGH, UFMG, 2008, p. 13-25.

FRANÇA PAIVA, EDUARDO, "Territórios mestiços e urbe escravista colonial ibero-americana", en FRANÇA PAIVA, EDUARDO; AMANTINO, MARCIA; PEREIRA IVO, ISNARA (orgs.), *Escravidão, mestiçagens, ambientes, paisagens e espaços*, São Paulo, Annablume, Belo Horizonte, PPGH, UFMG, 2011, p. 11-31.

FRANÇA PAIVA, EDUARDO,"Três pensadores e uma nação mestiça na Coleção Brasiliana", en FREITAS DUTRA ELIANA de (org.), *O Brasil em dois tempos: história, pensamento social e tempo presente*, Belo Horizonte, Autêntica, 2013, p. 341-356.

FRANÇA PAIVA, EDUARDO; CERCEAU NETTO, RANGEL, "Uma mamaluca poderosa entre Itu e Pitangui, no início do século XVIII", en PENA CATÃO, LEANDRO, *Pitangui colonial. História & memória*, Belo Horizonte, Crisálida, 2011, p. 133-154.

FRANÇA PAIVA, EDUARDO; JUNHOANASTASIA, CARLA MARIA (orgs.), *O Trabalho mestiço: maneiras de pensar e formas de viver - séc. XVI a XIX*, São Paulo, Annablume, Belo Horizonte, PPGH, UFMG, 2002.

FREYRE, GILBERTO, *Casa Grande & senzala; formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*, 27 ed., Rio de Janeiro, Record, 1990. [1ª edición en 1933].

FREYRE, GILBERTO, *Sobrados e mucambos: Introdução à história da sociedade patriarcal no Brasil*, 9 ed., Rio de Janeiro, Editora Record, 1996. [1ª edición en 1936].

GARCÍA BARRAGÁN, E., *José Augustin Arrieta, lumbres de lo cotidiano*, México, 1998.

GARCINDO DE SÁ, ELIANE, *Mestiço: entre o mito, a utopia e a História - reflexões sobre a mestiçagem*, Rio de Janeiro, Quartet, FAPERJ, 2013.

GILROY, PAUL, *Against Race: imagining political culture beyond the color line*, Cambridge, Harvard University Press, 2000.

GILROY PAUL, *Entre campos. Nações, culturas e o fascínio da raça* (trad.), São Paulo, Annablume, 2007.

GLAVE, LUIS MIGUEL, *De rosa y espinas. Economía, sociedad y mentalidades andinas, siglo XVIII*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos (IEP), Banco Central de Reserva de Perú (BCRP), 1998.

GOMES, FLÁVIO (org.), *Mocambos de Palmares; histórias e fontes (séculos XVI-XIX)*, Rio de Janeiro, 7 Letras, 2010.

GÓMEZ DANNÉS, PEDRO, "Los negros en el Nuevo Reyno de León, siglos XVII y XVIII", en MARTÍNEZ MONTIEL, LUZ MARÍA (coord.), *Presencia africana en México*, México,

Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1997, p. 199-258.

GRUZINSKI, SERGE, *La pensée métisse*, Paris, Fayard, 1999.

GRUZINSKI, SERGE, *L'Amérique de la conquête painte par les Indiens du Mexique*, Paris, UNESCO, Flammarion, 1991.

GRUZINSKI, SERGE, *Le destin brisé de l'empire aztèque*, Paris, Gallimard, 2001.

GRUZINSKI, SERGE, *Les quatre parties du monde; histoire d'une mondialisation*, Paris, Éditions de La Martinière, 2004.

GUEDES, ROBERTO, *Egressos do cativeiro: trabalho, família, aliança e mobilidade social (Porto Feliz, São Paulo, c.1798-c.1850)*, Rio de Janeiro, Mauad, FAPERJ, 2008.

GUIMARÃES, ANTONIO SÉRGIO ALFREDO, *Classes, raças e democracia*, São Paulo, Editora 34, 2002.

GUZMÁN, FLORENCIA, *Los claroscuros del mestizaje: negros, indios y castas en la Catamarca colonial*, Córdoba, Encuentro Grupo Editor, 2010.

HEERS, JACQUES, *Les négriers en terres d'islam, VIIe-XVIe siècles*, Paris, Perrin, 2007.

HERKENHOFF, PAULO (org.), *O Brasil e os holandeses (1630-1654)*, Rio de Janeiro, Sextante Artes, 1999.

HERNANDO, JOSEP, *Els esclaus islàmics a Barcelona: blancs, negres, llors i turcs. De l'esclavitut a la llibertat (s. XIV)*, Barcelona, Consell Superior D'Investigacions Científiques Institució Milà I Fontanals, 2003.

HESPANHA, ANTÓNIO MANUEL, *Imbecilitas. As bem-aventuranças da inferioridade nas sociedades de Antigo Regime*, São Paulo, Annablume, Belo Horizonte, PPGH, UFMG, 2010.

HUNOLD LARA, SILVIA, *Campos da violência; escravos e senhores na capitania do Rio de Janeiro, 1750-1808*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1988.

HUNOLD LARA, SILVIA, *Fragmentos setecentistas; escravidão, cultura e poder na América portuguesa*, São Paulo, Companhia das Letras, 2007.

Huxtable Elliott, John, *Empires of the Atlantic World. Britain and Spain in America 1492- 1830*, New Haven, Yale University Press, 2006.

Jancsó, István, Kantor, Iris (orgs.), *Festa. Cultura e sociabilidade na América Portuguesa*, São Paulo, Hucitec, Editora da Universidade de São Paulo, fapesp, Imprensa Oficial, 2001, 2 v.

Junho Anastasia, Carla Maria, *A geografia do crime; violência nas Minas Setecentistas*, Belo Horizonte, Editora ufmg, 2005.

Junho Anastasia, Carla Maria, *Vassalos rebeldes; violência coletiva nas Minas na primeira metade do século xviii*, Belo Horizonte: C/Arte Editora, 1998.

Junho Pena, Sérgio Danilo, *Humanidade sem raça?*, São Paulo, Publifolha, 2008.

Junho Pena, Sérgio Danilo, *Igualmente diferentes*, Belo Horizonte, Editora ufmg, 2009.

Jordan Gschwend, Annemarie; Lowe, Kate (com.), *A cidade global. Lisboa no Renascimento*, Lisboa, mnaa, incm, 2017.

Jouve Martín, José Ramón, *Esclavos de la ciudad letrada; esclavitud, escritura y colonialismo en Lima (1650-1700)*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos (ipe), 2005.

Karasch, Mary C., *A vida dos escravos no Rio de Janeiro (1808-1850)* (trad.), São Paulo, Companhia das Letras, 2000.

Karasch, Mary, "'Minha Nação': identidades escravas no fim do Brasil colonial", en Nizza da Silva, Maria Beatriz (org.), *Brasil. Colonização e escravidão*, Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 2000, p. 1217-1241.

Katzew, I., *Casta Paiting, Images of Race in Eighteenth-Century Mexico*, New Haven, Yale, 2004.

Klein, Herbert S., *A escravidão Africana - América Latina e Caribe* (trad.), São Paulo, Brasiliense, 1987.

Klein, Herbert S., *The Atlantic slave trade*, 10 pr., Cambridge, Cambridge University Press, 2007.

KLEIN, HERBERT S., *The middle Passage: Comparative Studies in the Atlantic Slave Trade*, Princeton, Princeton University Press, 1978.

KOSELLECK, REINHART, *Futuro Passado: contribuição à semântica dos tempos históricos* (trad.), Rio de Janeiro, Contraponto, Ed. PUC Rio, 2006.

LAGE DE RESENDE, MARIA EFIGÊNIA; VILLALTA, LUIZ CARLOS (orgs.), *História de Minas Gerais; as Minas Setecentistas*, Belo Horizonte, Autêntica, 2008.

LAMARCK, JEAN-BAPTISTE, *Hydrogéologie* ou *RECHERCHES sur l'influence qu'ont les eaux sur la surface du globe terrestre; sur lescauses de l'existence du bassin des mers, de son déplacement et de son transport successifsur les différens points de la surface de ce globe; enfin sur les changemens que les corpsvivans exercent sur la nature et l'état de cette surface. 1802*, Paris, CRHST, CNRS, 2003. Disponible en: <http://www.lamarck.cnrs.fr/ouvrages/docpdf/Hydrogeologie.pdf>.

LAVALLÉ, BERNARD, *Amor y opresión en los Andes coloniales*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos (IEP), Instituto Francés de Estudios Andinos (IFEA), Universidad Particular Ricardo Palma (UPRP), 1999.

LAVALLÉ, BERNARD, *El cuestionamiento de la esclavitud en Quito colonial*, Guaranda (Ecuador), Universidad Estatal de Bolívar, 1996.

LEITE, SERAFIM S. J., *História da Companhia de Jesus no Brasil*, Lisboa, Portugália, Rio de Janeiro, Instituto Nacional do Livro, 1938-1950, 10 v.

LIMA, CARLOS A. M., *Artífices do Rio de Janeiro (1790-1808)*, Rio de Janeiro, Apicuri, 2008.

LISLY GONÇALVES, ANDRÉA, *As margens da liberdade. Estudo sobre a prática de alforrias em Minas colonial e provincial*, Belo Horizonte, Fino Traço, 2011.

LOCKHART, JAMES, *El mundo hispanoperuano (1532-1560)*, México, Fondo de Cultura Económica, 1982.

LUCENA SALMORAL, MANUEL, *La esclavitud en la América española*, Warszawa (Varsovia), CESLA, 2002.

LUCENA SALMORAL, MANUEL, *Los códigos negros de la América espanhola*, 2 ed., s. l., Ediciones UNESCO, Universidad de Alcalá, 2000.

LUNA, FÉLIX, *Breve historia de los argentinos*, Buenos Aires, Planeta, 1994.

MACHADO, CACILDA, *A trama das vontades. Negros, pardos e brancos na construção da hierarquia social do Brasil escravista*, Rio de Janeiro, Apicuri, 2008.

MAGGIE, YVONNE, "'Aqueles a quem foi negada a cor do dia': as categorias cor e raça na cultura brasileira", en CHOR MAIO, MARCOS; VENTURA SANTOS, RICARDO (orgs.), *Raça, ciência e sociedade*, Rio de Janeiro, FIOCRUZ, CCBB, 1996, p. 225-234.

MALCHER DE ARAÚJO, RENATA, "As vilas pombalinas da Amazônia: as cidades que tiveram ordem para serem mestiças", en COLE LIBBY, DOUGLAS (org.), *Cortes, cidades, memórias: trânsitos e transformações na modernidade*, Belo Horizonte, Centro de Estudos Mineiros, UFMG, 2010, p. 40-50. Disponible en: <http://www.fafich.ufmg.br/cem/Livro.pdf>.

MALLO, SILVIA, "Vida cotidiana y conflicto: la población afrodescendiente ante la Justicia", en PINEAU, MARISA (ed.), *La ruta del esclavo en el Río de la Plata. Aportes para el diálogo intercultural*, Caseros (Argentina), EDUNTREF, 2011, p. 205-221.

MARCHENA FERNÁNDEZ, JUAN (comp.), *Potosí. Plata para Europa*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 2000.

MARTINS LOPES, FÁTIMA, *Índios, colonos e missionários na colonização da Capitania do Rio Grande do Norte*, Mossoró, Fundação Vingt-un Rosado, Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Norte, 2003.

MATEUS VENTURA, MARIA DA GRAÇA A., *A União Ibérica e o mundo atlântico*, Lisboa, Colibri, 1997.

MATEUS VENTURA, MARIA DA GRAÇA A., *Negreiros portugueses na rota das Índias de Castela (1541-1556)*, Lisboa, Edições Colibri, 1999.

MATEUSVENTURA, MARIA DA GRAÇAA. (coord.), *Os espaços de sociabilidade na Ibero-América (sécs. XVI-XIX)/Nonas Jornadas de História Ibero-Americana*, Lisboa, Edições Colibri, Instituto de Cultura Ibero-Atlântica, 2004.

MATEUS VENTURA, MARIA DA GRAÇA A., *Portugueses no descobrimento e conquista da Hispano-América. Viagens e expedições (1492-1557)*, Lisboa, Colibri, 2000.

MATTOS, HEBE MARIA, *Das cores do silêncio: os significados da liberdade no sudeste escravista - Brasil, século XIX*, Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1998.

MAXWELL, KENNETH R., *A devassa da devassa; a Inconfidência Mineira: Brasil e Portugal - 1750-1808* (trad.), Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1978.

M'BOKOLO, ELIKIA, *África negra história e civilizações* (trad.), Salvador, EDUFBA, Casa das Áfricas, 2009.

MELO SILVA, GIAN CARLO DE, *Um só corpo, uma só carne. Casamento, cotidiano e mestiçagem no Recife colonial (1790-1800)*, Recife, Ed. Universitária da UFPE, 2010.

MELLO E SOUZA, LAURA DE,"Coartação - problemática e episódios referentes a Minas Gerais no século XVIII" en NIZZA DA SILVA, Maria Beatriz (org.), *Brasil: colonização e escravidão*, Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 2000, p. 275-295.

MELLO E SOUZA, LAURA DE, *Norma e conflito; aspectos da História de Minas no século XVIII*, Belo Horizonte, Editora UFMG, 1999.

MELLO E SOUZA, LAURA DE, *O diabo e a Terra de Santa Cruz; feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial*, São Paulo, Companhia das Letras, 1986.

MELLO E SOUZA, MARINA DE, *Reis negros no Brasil escravista. História da festa de coroação de Rei Congo*, Belo Horizonte, Editora UFMG, 2002.

MEZAN ALGRANTI, LEILA, *O feitor ausente: estudo sobre a escravidão urbana no Rio de Janeiro 1808-1822*, Petrópolis, Vozes, 1988.

Mira Caballos, Esteban, *El Indio Antillano: repartimiento, encomienda y esclavitud (1492-1542)*, Sevilla, Muñoz Moya editor, Bogotá, Ediciones ALFIL, 1997.

Moniz Bandeira, Luizalberto, *O feudo: a Casa da Torre de Garcia d'Ávila: da conquista dos sertões à independência do Brasil*, 2 ed., Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2000.

Monteiro, John Manuel, *Negros da terra. Índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*, São Paulo, Companhia das Letras, 1994.

Moore JR., Barrington, *As origens sociais da ditadura e da democracia. Senhores e camponeses na construção do Mundo Moderno* (trad.), São Paulo, Martins Fontes, 1983.

Mörner, Magnus, *La mezcla de razas en la historia de América Latina*, Buenos Aires, Paidós, 1969.

Nazzari, Muriel, "Da escravidão à liberdade: a transição de índio administrado para vassalo independente em São Paulo Colonial", en Nizza da Silva, Maria Beatriz (org.), *Brasil: colonização e escravidão*, Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 2000, p. 28-44.

Nizza da Silva, Maria Beatriz, *História da família no Brasil Colonial*, Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1998.

Nizza da Silva, Maria Beatriz, *Sistema de casamento no Brasil colonial*, São Paulo, T. A. Queiroz, Ed. da Universidade de São Paulo, 1984.

Nogueira da Silva, Marilene Rosa, *Negro na Rua: a nova face da escravidão*, São Paulo, Hucitec, 1988.

Noll, Volker; Dietrich, Wolf (orgs.), *O português e o tupi no Brasil*, São Paulo, Contexto, 2010.

Nonata Silva, Célia, *Territórios de mando; banditismo em Minas Gerais, século XVIII*, Belo Horizonte, Crisálida, 2007.

Odália, Nilo (org.), *Varnhagen: História*, São Paulo, Ática, 1979.

Olaechea Labayen, Juan B., *El mestizaje como gesta*, Madrid, MAPFRE, 1992.

ORTIZ, FERNANDO, *Los negros esclavos*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 1987. [1ª edición en 1916].

PARAÍSO, MARIA HILDA B., "Os botocudos e sua trajetória histórica", en CUNHA, CARNEIRO DA MANUELA (org.), *História dos índios no Brasil*, São Paulo, Companhia das Letras, 1992, p. 413-430.

PARÉS, LUIS NICOLAU, *A formação do candomblé. História e ritual da nação jeje na Bahia*, 2 ed., Campinas, Editora UNICAMP, 2007.

PÄRSSINEN, MARTTI, *Tawantinsuyu. El estado inca y su organización política* (trad.), Lima, IFEA, Instituto Francés de Estudios Andinos, Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, Embajada de Finlandia, 2003.

PEREIRA IVO, ISNARA, *Homens de caminho: trânsitos culturais, comércio e cores nos sertões da América portuguesa. Século XVIII*, Vitória da Conquista, Edições UESB, 2012.

PERRONE-MOISÉS, BEATRIZ, "Índios livres e índios escravos: os princípios da legislação indigenista no período colonial (séculos XVI a XVIII)", en CARNEIRO DA CUNHA, MANUELA (org.), *História dos índios no Brasil*, 2 ed., São Paulo, Companhia das Letras, 2009, p. 115-132.

PERRONE-MOISÉS, BEATRIZ, "Inventário da legislação indigenista: 1500-1800", en CARNEIRO DA CUNHA, MANUELA (org.), *História dos índios no Brasil*, 2 ed., São Paulo, Companhia das Letras, 2009, p. 529-558.

PESSOA DE CASTRO, YEDA, *A língua Mina-Jeje no Brasil. Um falar africano em Ouro Preto do século XVIII*, Belo Horizonte, Fundação João Pinheiro, Secretaria de Estado da Cultura, 2002.

PESTANA RAMOS, FÁBIO; MORAIS, MARCUS VINÍCIUS DE, *Eles fundaram o Brasil*, São Paulo, Contexto, 2010.

PIERONI, GERALDO MAGELA, *Os excluídos do reino*, Brasília, Editora da Universidade de Brasília, 2000.

POLONI-SIMARD, JACQUES, *La mosaïque indiene. Mobilité, stratification sociale et métissage dans le corregimiento de Cuenca*

(Équeteur) du XVIe au XVIIIe siècle, Paris, Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, 2000.

POSSAMAI, PAULO CÉSAR, *A vida quotidiana na Colónia do Sacramento. Um bastião português em terras do futuro Uruguai*, Lisboa, Livros do Brasil, 2006.

PRIORE, MARY DEL, *Ao sul do corpo; condição feminina, maternidades e mentalidades no Brasil Colônia*, Rio de Janeiro, José Olympio, Brasília, Edunb, 1993.

PRIORE, MARY DEL, *Festas e utopias no Brasil colonial*, São Paulo, Brasiliense, 1994.

PUNTONI, PEDRO, *A guerra dos bárbaros: povos indígenas e colonização do sertão nordeste do Brasil (1650-1720)*, São Paulo, Edusp, Hucitec, 2002.

QUEIRÓS MATTOSO, KÁTIA M. DE, *Ser escravo no Brasil* (trad.), São Paulo, Brasiliense, 1988.

QUIROZ, FRANCISCO, *Gremios, razas y libertad de industria. Lima colonial*, Lima, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1995.

RABELL ROMERO, CECILIA, "Trayectoria de vida familiar, raza y género en Oaxaca colonial", en GONZALBOAIZPURU, PILAR; RABELL ROMERO, CECILIA (coord.), *Familia y vida privada en la historia de Iberoamérica*, México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, Universidad Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Sociales, 1996, p. 75-118.

RAMINELLI, RONALD, *A era das conquistas. América espanhola, séculos XVI e XVII*, Rio de Janeiro, Editora FGV, 2013.

REDONDO, BRÍGIDO, "Negritud en Campeche. De la Conquista a nuestros días", en MARTÍNEZ MONTIEL, LUZ MARÍA (coord.), *Presencia africana en México*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1997, p. 337-421.

RÉGENT, FRÉDÉRIC, *Esclavage, métissage, liberté. La Révolution française en Guadeloupe 1789-1802*. Paris, Bernard Grasser, 2004.

REGINALDO, LUCILENE, *Os rosários dos angolas. Irmandades de africanos e crioulos na Bahia setecentista*, São Paulo, Alameda,

2011.

Reinhold Treviranus, Gottfried. *Biologie oder Philosophie der lebenden Natur für Naturforscher und Aerzte*, Göttingen, Johann Friedrich Röwer, 1818. Disponible en: <http://www.archive.org/stream/biologieoderphil05trev#page/n3/mode/2up">www.archive.org/stream/biologieoderphil05trev#page/n3/mode/2up>.

Reis, João José, *A morte é uma festa; ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*, São Paulo, Companhia das Letras, 1991.

Reis, João José, *Rebelião escrava no Brasil; a história do levante dos Malês em 1835*, São Paulo, Companhia das Letras, 2003.

Reis, João José; Silva, Eduardo, *Negociação e conflito: a resistência negra no Brasil escravista*, São Paulo, Companhia das Letras, 1989.

Ribeiro Fragoso, João Luís, *Homens de grossa aventura: acumulação e hierarquia na praça mercantil do Rio de Janeiro (1790-1830)*, 2 ed., Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1998.

Ricupero, Rodrigo, *A formação da elite colonial. Brasil c. 1530 - c. 1630*, São Paulo, Alameda, 2009.

Robin, Régine, *História e lingüística* (trad.), São Paulo, Cultrix, 1973.

Rocha Wanderley, Marcelo da, "Vidas mescladas. Mulatos livres e hierarquias na Nova Espanha (1590-1740)", en França Paiva, Eduardo; Amantino, Marcia; Pereira Ivo, Isnara (orgs.), *Escravidão, mestiçagens, ambientes, paisagens e espaços*, São Paulo, Annablume, Belo Horizonte, PPGH, UFMG, 2011, p. 81-94.

Rodrigues, Ana Maria (coord.), *Os negros em Portugal - sécs. XV a XIX*, Lisboa, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1999.

Rodrigues, Nina, *Os africanos no Brasil*, 6 ed., São Paulo:, Companhia Editora Nacional, Brasília, Editora Universidade de Brasília, 1982. [1ª edición en 1906, parcial].

ROJAS, JOSÉ LUIS DE, *México Tenochtitlán. Economia y Sociedad en el siglo XVI*, México, FCE, El Colegio de Michoacán, 1986.

ROMEIRO, ADRIANA, *Paulistas e emboabas no coração das Minas: ideias, práticas e imaginário político no século XVIII*, Belo Horizonte, Editora UFMG, 2009.

ROSAL, MIGUEL ÁNGEL, *Africanos y afrodescendientes en el Río de la Plata. Siglos XVIII-XIX*, Buenos Aires, Dunken, 2009.

RUEDA NOVOA, ROCÍO, *Zambaje y autonomía. Historia de la gente negra de la Provincia de Esmeraldas. Siglos XVI-XVIII*, Quito, Abya-Yala, 2001.

RUSSELL-WOOD, A. J. R., *Escravos e libertos no Brasil colonial* (trad.), Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2005.

SACO, JOSÉ ANTONIO, *Historia de la esclavitud*, Salamanca, Espuela de Plata, 2009. [Publicados los varios volúmenes entre 1875 y 1883 en París, Barcelona y La Habana].

SÆTHER, STEINAR A., *Identidades e independencia en Santa Marta y Riohacha, 1750-1850* (trad.), Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2005.

SALICRÚ I LLUCH, ROSER, *Esclaus i propietaris d'esclaus a la Catalunya del segle XV. L'assegurança contra fugues*, Barcelona, Consell Superior d'Investigacions Científiques Institució Milá i Fontanals, 1998.

SALLES, GILKA V. F. DE, *Economia e escravidão na Capitania de Goiás*, Goiânia, CEGRAF, UFG, 1992.

SÁNCHEZ-CONCHA BARRIOS, RAFAEL, "La tradición política y el concepto de "cuerpo de república" en el Virreinato", en HAMPE MARTÍNEZ, TEODORO (comp.), *La tradición clásica en el Perú virreinal*, Lima, Fondo Editorial Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1999, p. 101-114. Disponible en: <http://goo.gl/7qAvFM>.

SAUNDERS, A. C. DE C. M., *História social dos escravos e libertos negros em Portugal (1441- 1555)* (trad.), Lisboa, Imprensa Nacional, Casa da Moeda, 1994.

SCHÁVELZON, DANIEL, *Buenos Aires negra. Arqueología histórica de una ciudad silenciada*, Buenos Aires, Emecé, 2003.

SCHWARTZ, STUART B., *Cada um na sua lei. Tolerância religiosa e salvação no mundo atlântico ibérico* (trad.), São Paulo, Companhia das Letras, Bauru, EDUSC, 2009.

SCHWARTZ, STUART B., *Segredos internos; engenhos e escravos na sociedade colonial - 1550- 1835* (trad.), São Paulo, Companhia das Letras, CNPq, 1988.

SCOTT, REBECCA J., *Emancipação escrava em Cuba; a transição para o trabalho livre - 1860- 1899* (trad.), Rio de Janeiro, Paz e Terra, Campinas, Ed. UNICAMP, 1991.

SILVA DIAS, MARIA ODILA LEITE DA, *Quotidiano e poder em São Paulo no século XIX*, São Paulo, Brasiliense, 1984.

SLENES, ROBERT, *Na senzala, uma flor; esperanças e recordações na formação da família escrava - Brasil Sudeste, século XIX*, Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1999.

SOUSA SOARES, MÁRCIO DE, *A remissão do cativeiro: a dádiva da alforria e o governo dos escravos nos Campos dos Goitacases, c. 1750-c.1830*, Rio de Janeiro, Apicuri, 2009.

STALLAERT, CHRISTIANE, *Ni una gota de sangre impura. La España inquisitorial y la Alemania nazi cara a cara*, Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2006.

STAUDT MOREIRA, PAULO ROBERTO; MUGGE, MIQUÉIAS HENRIQUE, *Histórias de escravos e senhores em uma região de imigração europeia*, São Leopoldo, Oikos, 2014.

SUÁREZ, MARGARITA, *Desafíos transatlánticos. Mercaderes, banqueros y el estado en el Perú virreinal, 1600-1700*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo de Cultura Económica, Instituto Francés de Estudios Andinos, 2001.

SUBRAHMANYAM, SANJAY, "Connected Histories: Notes Towards a Reconfiguration of Early Modern Eurasia", en LIEBERMAN, V. (org.), *Beyond Binary Histories. Re-imagining Eurasia to c. 1830*, Michigan, The University of Michigan Press, 1997, p. 289-315.

Tardieu, Jean-Pierre, *De l'Afrique aux Amériques Espagnoles (XVe –XIXe siècles). Utopies er réalités de l'esclavage*, Paris, L'Harmattan, 2002.

Tardieu, Jean-Pierre, *El negro en Cuzco. Los caminos de la alienación en la segunda mitad del siglo XVII*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, Instituto Riva-Agüero, Banco Central de Reserva del Perú, 1998.

Tejado Fernandez, Manuel, *Aspectos de la vida social en Cartagena de Indias durante el seiscientos*, Sevilla, Publicaciones de la Escuela de Estudios Hispano-Americanos de Sevilla, 1954.

Thompson, E. P., *A miséria da teoria ou um planetário de erros; uma crítica ao pensamento de Althusser* (trad.), Rio de Janeiro, Zahar, 1981.

Thorton, John, *Africa and Africans in the Making of the Atlantic World, 1400-1800*, New York, Cambridge University Press, 1999.

Toledo Paiva, Adriano, *Os indígenas e os processos de conquista dos sertões de Minas Gerais (1767-1813)*, Belo Horizonte, Argumentvn, 2010.

Toribio Medina, José, *El veneciano Sebastián Caboto, al servicio de España y especialmente de su proyectado viaje á las Molucas por el Estrecho de Magallanes y al reconocimiento de la costa del continente hasta la gobernación de Pedrarias Dávila*, Santiago de Chile, Imprenta y Encuadernación Universitaria, 1908. Disponible en: <http://www.archive.org/stream/ elvenecianosebas01medirich/elvenecianosebas01medirich_djvu.txt>.

Valencia Villa, Carlos Eduardo, *Alma en boca y huesos en costal. Una aproximación a los contrastes socio-económicos de la esclavitud Santafé, Mariquita y Mompox 1610-1660*, Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2003.

Valenzuela Márquez, Jaime, "Inmigrantes en busca de identidad: los indios *cuzcos* de Santiago de Chile, entre clasificación colonial y estrategia social", en Araya Espinoza, Alejandra; Valenzuela Márquez, Jaime (ed.), *Améri-*

ca colonial. Denominaciones, clasificaciones e identidades, Santiago, RIL editores, 2010, p. 81-118.

VANDERLEI SILVA, KALINA, *Nas solidões vastas e assustadoras. A conquista do sertão de Pernambuco pelas vilas açucareiras nos séculos XVII e XVIII*, Recife, CEPE, 2010.

VARNHAGEN, FRANCISCO ADOLFO DE, *Historia Geral do Brazil, isto é do descobrimento, colonisação, legislação e desenvolvimento deste Estado, hoje imperio independente, escripta em presença de muitos documentos autenticos recolhidos nos archivos do Brazil, de Portugal, da Hespanha e da Hollanda, por um socio do Instituto Historico do Brazil, natural de Sorocaba*, Madrid, Imprensa da V. de Dominguez, 1854-1857, 2 v. Disponible en: <http://books.google.com.br/books?id=MWoCAAAAYAAJ&printsec=frontcover &hl=pt-BR&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false>.

VARÓN GABAI, RAFAEL, *La ilusión del poder. Apogeo y decadencia de los Pizarro en la conquista del Perú*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos (IEP), Instituto Francés de Estudios Andinos (IFEA), 1977.

VASCONCELOS, SYLVIO DE, *Vila Rica formação e desenvolvimento - residências*, São Paulo, Perspectiva, 1977.

VENTURA SANTOS, RICARDO; CHOR MAIO, MARCOS,"Antropologia, raça e os dilemas das identidades na era da genômica", en CHOR MAIO, MARCOS; VENTURA SANTOS, RICARDO (orgs.), *Raça como questão: história, ciência e identidades no Brasil*, Rio de Janeiro, Editora FIOCRUZ, 2010, p. 171-196.

VERBERCKMOES, JOHAN; THOMAS, WERNER, "Introducción", en STOLS, EDDY, THOMAS, WERNER, VERBERCKMOES, JOHAN (orgs.), *Naturalia, Mirabilia & Monstruosa en los Imperios Ibéricos (siglos XV-XIX)*. Leuven, Leuven University Press, 2006, p. V-X.

VIDAL ORTEGA, ANTONIO, "Entre la necesidad y el temor: negros y mulatos en Cartagena de Indias a comienzos del siglo XVII", en ARES QUEIJA, BERTA & STELLA, ALESSANDRO (coord.), *Negros, mulatos, zambaigos - Derroteros afri-*

canos en los mundos ibéricos, Sevilla, Escuela de Estudios Hispano-Americanos, CSIC, 2000, p. 89-104.

VIDAL ORTEGA, ANTONIO, *Cartagena de Indias y la región Histórica del Caribe, 1580-1640*, Sevilla, CSIC, EEHA, Universidad de Sevilla, 2002.

VIEIRA, ANTÓNIO, *Obras escolhidas*, Lisboa, Livraria Sá da Costa, 1951, 12 v.

VIEIRA RIBEIRO, ALEXANDRE, "The Transatlantic Slave Trade to Bahia, 1582-1851", en ELTIS, DAVID; RICHARDSON, DAVID (eds.), *Extending the Frontiers. Essays on the new Transatlantic Slave Trade Database*, New Haven, Yale University Press, 2008, p. 130-154.

VILAVILAR, ENRIQUETA, *Hispano-América y el comercio de esclavos. Los asientos portugueses*, Sevilla, EEHA, CSIC, 1977.

VILELA DA SILVA, JOVAM, *Mistura de cores (política de povoamento e população na Capitania de Mato Grosso - século XVIII)*, Cuiabá, Editora da UFMT, 1995.

WERNER CANTOR, ERIK, *Ni aniquilados, ni vencidos. Los Emberá y la gente negra del Atrato bajo el dominio español. Siglo XVIII*, Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2000.

ZAVALA, SILVIO, *Las instituciones jurídicas en la conquista de América*, México, Porrúa, 1988.

ZÚÑIGA, JEAN-PAUL, "'Morena me llaman…' Exclusión e integración de los afroamericanos en Hispanoamérica: el ejemplo de algunas regiones del antiguo virreinato del Perú (siglos XVI-XVIII)", en ARES QUEIJA, BERTA; STELLA, ALESSANDRO (coord.). *Negros, mulatos zambaigos; derroteros africanos en los mundos ibéricos*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispano-Americanos, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2000, p. 105-122.

Anexo

Listado de términos y expresiones relativas a "calidad", "nación", "color", categorías "matrices" y dinámicas de mestizajes[589]

Açoriano
Administrado
África
Africano
Ahí te estás
Albarazado/Albarasado
Albino
Ambaca
Americano
Amestiçado ["amestissado"]
Amulatado
Angico
Angola
Anticristiano
Arda
Arrendero
Atezado
Avermelhado
Baço
Bacongo
Bamba
Banba
Baquiano
Bárbaro/Barbaro
Barcino
Basa
Bastardo
Bemba
Benguela

Bérbere
Berberisco
Besta
Bestial
Bestialidade
Biafara
Bique
Boçal/Bozal
Bode
Botocudo
Bran
Branco/Blanco
"Brancos da terra" [São Tomé]
"Brancos naturais do Brasil"
Branquelo
Brasila
Brasileiro
Brasiliano
Brasílico
Brasiliense
Brasileiro
Brasis
Bravio
Bravo/Brabo
Bruto
Bugre
Cabinda
Cabo Verde
Caboclo
Caboré/Caburé
Cabra
Cabrito

Cabrocha
Cachéu/Cacheo
Caconda
Cacongo
Caeté
Cafraria
Cafre
Cafrealizado
Cafus
Cafuso
Calabar
Camba
Cambudá
Cambujo
Camondongo
“Campa mulato”
Canarins
Canário
Canival
Câpre
Carabalí
Caraíba
Caribe
Carijó
Carioca
Carapinha
Casado [Goa]
Casanga
Cassange
Casta
Castelhano
Castiço/Castizo

Cativo/Cautivo/Captivo
Católico
Chapetón
Chino/China
Cholo
Chusma
Cimarrón
Coartação/Cuartación
Coartado
Cocho ["¿café claro?"]
"Cocho blando"
Cobreado
Cobu/Kobu
"Color quebrado" [mulato]
Conchavado
Condição/Condición
Congo
Convertido/Converso
Cor/Color
"Cor baça"
"Cor de burro fugido"
"Cor fula"
"Cor preta"
Coran
Costa da Mina
Costa do Marfim
Courano
Coyote
"Criados e espravos" [sic]
"Crioula fusca"
Criollo/Crioulo
Crioulização

Cristão/Cristiano
“Cristão Novo”/“Cristiano Nuevo”
“Cristão Velho”/“Cristiano Viejo”
Cuarterón
“Cuarterón de mulato”
Cuatralbo
Culemba
Curiboca/Cariboca/Cariboco/Coriboca/
Ariboco
Degredado
Desencardido
Dom/Don
Domba/Ndombe/Candumbe
Dona/Doña
Emboaba
Encardido
Escravo/Esclavo
“Escravo de Guiné”
“Escravo dos de Angola”
“Escravos índios”
Espanhol/Español
“Español de mestizo”
Estante [São Tomé]
Estrangeiro/Estranjero
Etíope
“Etíope cafre”
“Etíope de Guinea”/“Etíope guineos”
“Etíopes de los Reinos de Congo y de Angola”
Etiópia
Fam
Fera
Fidalgo/Hidalgo

“Filho d´algo”/“Hijo d´algo”/“Hijo de algo”
“Filho de branco”
Forasteiro/Forastero
Formiga
Forro/Horro
Fula
Fulupo
Fusco
Gabão
Ganguela/“Gamguella”
Gaúcho/Gaucho
Gege
Genízaro/Jenízaro
“Gente branca”/“Gente blanca”
“Gente branca desta ilha” [São Tomé]
“Gente de cor”/“Gente de color”
“Gente de razón”
“Gente decente”
“Gente […] do sertão” [índios]
“Gente parda”
“Gente preta”/“Gente prieta”
“Gentiles cafres”
Gentilidade
Gentio
“Gentio baço de cor”/“Gentio cor baça”
“Gentio barbaro”
“Gentio brabo”
“Gentio da terra”
“Gentio da terra […] do sertão”
Gachupín
Galego
Geração/Generación

Gomba
Guarani
Guiné
Guinéu/Guineo
Herege /Hereje
Híbrido
Hispanización
“Hombre de color indiano”
“Homem bom”
“Homem branco peão”
“Homees da terra”
Huachinango
Idólatra
Indiano
Índio
“Indio españolado”
“Indio mestizo”
“Índios brasis”
“Indios monteses”
Infiel
Inhambane
Jalofo/Jolofo/Yolofo/Wolof/Xolofe
Jarocho
Jíbaro
Jinga
Judeu/Judío
Ladano
Ladinización
Ladino
Lançado
Larantuqueiro [Ásia portuguesa]
Liberado

Liberto
Livre/Libre
Loango
Lobo
Loro
Luanda/"Loanda"
Lucumí
Lungo
Macaco
Magunza/Gunza
Malanba
Malandro
Malê
Malemba
Mameluco/Mamaluco
"Mamalucos, filhos de brancos"
Mancebo
"Mancebo de la tierra"
Mandinga
Manumisso/Manumiso
Maometano/Mahometano
Mardica [Ilha de Amboino]
Marrano
Massangano
Matamba
Matutero
Matuto
Mazombo
Membrillo
Mescla/Mezcla
Mesclado/Mezclado
Mestizo/*Mestiço*

“Mestiza limpia”
“Mestizo real”
“Meyo atapuyado”
Mina
Mineiro
Misti
Misto/Mixto
Mistura/Mixistura
Misturado
Moçambique/Mozambique
Moçárabe/Mozárabe
Moconco
Mogollón
Moleque/Muleque
Moniconco
Monjolo/Mojolo
Montañes
Monxiolo
Moreno
Mossange/Mossangue
Mossorongo
Mourisco/Morisco
Mouro/Moro
Mozárabe
Muçulmano/Musulmán
Mudéjar
Muemba
Muhembé
“Mujer color samba”
Muladí
Mulato
Mulungo [luso-africano, costa oriental

africana]
Mutemo
Mututa/Matuta
Muzungo [luso-africano, costa oriental africana]
Nação/Nación
Nacional
Nagô
Natural
Natureza/Naturaleza
Negão
Nêgo
“Negras brasilas”
Negro
“Negro aço”
“Negro da terra”
“Negro de Angola”
“Negro de Guiné”/“Negro Guinéu”
“Negro españolado”
“Negro formiga”
“Negro nacido en Indias”
“Negros de guerra”
“Negros de Maluco”
“Negros do gentio da terra”/“Negro da terra”
“Negros do sertão”
“Negros Filipinos”
“Negros tapuias”
“No te entiendo”
Ochavón
Olivastro
Originarios [sinônimo de índios – Paraguai, século XVII]
Pagão/Pagano
Palangana

Palenquero
Parava
Pardavasco
Pardo
“Pardo avermelhado”
“Pardo desfarçado”
“Pardos filhos da ilha” [São Tomé]
“Pardo trigueiro”
Párvulo
Patrício
Paulista
Peão/Peón
Pechero
Pernambucano
Perulero
Pixaim
Plebe
Plebeu/Plebeyo
Popo
Português
“Português preto” [Zwarte Portugesen]
“Portugueses de S. Pablo”
Potiguar
Povo/Pueblo
“Preta africana”
Prieto/Preto
“Preto de Guiné”
“Pretos cativos africanos”
“Pretos da Costa”
“Pretos nacionais desta terra” [crioulos]
Quadrarão
Qualidade/Calidad

Quarterão/Quarteirão/Cuarterón
Quicongo
Quilombero
Quilombola
Quinterón
Quiçamá/Quissama
Raça/Raza
Rebolo
"Recuarterona de mulatos"
Reformado
Reinol
Remido
Renegado
Resgatado/Rescatado
Retinto
Rossezza [tradução do italiano: vermelho]
Rústico
Sabaru
Samba/Cassamba
Sambo
Sambohigos
Saltatrás /"Salto atrás"
São Tomé
Sarará
Sarraceno
Selvagem/Salvaje
Semibranco
Semicaboclo
"Semi tapuya"
Serrano
Servo/Siervo
Sinhá/Inhá/Inhazinha/Iaiá

Sinhô/Inhô/Inhozinho/Ioiô
Solteira [Goa]
Sosos
Soyo
Sudanês
Sudão
Tapamunho
Tapanhuno/Tapanhun
Tapuia
"Tente en el aire"
Tercerón
Topaz [Ásia portuguesa]
Tornatrás
Tresalbo
"Tribo portuguesa" [Jacarta]
Trigueiro
Triguenho/Trigueño
Tupi
Tupinaê
Tupinambá
Tupiniquin
Vermelho
Xamba
Xara
Xolofe
Zambaigo
Zambo
Zape
Zombo/Zumbo
"Zwarte Portugesen" [tradução do holandês: "português preto" – Batávia]

EDITORIAL UNIVERSITARIA

Comité Editorial Jorge Martínez W. (*Presidente del Directorio*), Soledad Berríos del S., Patricio Felmer A., Ximena Poo F., Rafael Sagredo B., Bernardo Subercaseaux S.; *Gerente General* (I) Lilian Isamit R.; *Coordinación de dirección* Pamela Villalón G.; *Dirección Producción y Editorial* Víctor Letelier E.; *Diseño y diagramación* Norma Díaz S., Yenny Isla R.; *Corrección de textos* Luis Riveros M.; *Dirección Comercial* César Moya O.; *Ventas* Ricardo Farías S.; *Ventas virtuales* Rodrigo González C.; *Representante Instituciones* Patricio Araya T.; *Librería* Sebastián Diez C., Hernán Barahona T., Antonio Contreras S., Margarita Morales V., Betsabe Schnabel G.; *Administración* Jocelyn Retamal V., Mónica León V.; *Soporte técnico* Omar Bastidas F.

1 Archivo Nacional Histórico (Santiago de Chile), *Notariales de La Serena*, vol. 5, f. 120.

2 Profesor titular del Instituto de Historia, Pontificia Universidad Católica de Chile.

1 Profesora Emérita de Paris-Ouest Nanterre La Défense. Miembro honorario del Institut Universitaire de France.

2 Sobre el mestizo Garcilaso de la Vega véase Carmen Bernand, *Un inca platonicien; Garcilaso de la Vega, 1539-1616*, y Eliane Garcindo de Sá, *Mestiço: entre o mito, a utopia e a História – reflexões sobre a mestiçagem*.

3 Sérgio Buarque de Holanda, *Visão do paraíso; os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil*, pp. 322-323.

4 Utilizo de este término, así como el uso de la expresión "mestizajes biológicos", aunque consciente de que el vocablo "biología" surgió posteriormente al principal periodo enfocado en este texto –siglos XVI al XVIII–. Generalmente se indica que dos de los primeros a emplearlo fueron el naturalista alemán Gottfried Reinhold Treviranus, en su libro *Biologie oder Filosophie der lebenden Natur*, publicado originalmente en 1802 y el naturalista francés Jean-Baptiste Lamarck, en su *Hydrogéologie*, de 1802, a pesar del término ya existente en la segunda mitad del siglo XVIII. Sin embargo, entiendo que se trata de un procedimiento metodológico legítimo y no anacrónico emplear conceptos y categorías teóricas sobre un tiempo que no los conoció, siempre que se respeten las historicidades de los acontecimientos y, de preferencia, explicados el concepto y la forma en que se lo utilizará. Esto se aplica también al empleo de "mestizaje" para el mismo periodo, ya que ese concepto es posterior, habiendo aparecido probablemente en la segunda mitad del siglo XIX, aunque no se ha logrado hasta ahora precisar su aparición.

5 Como se verá a lo largo del texto, mestizo y *mestiço* fueron términos usados inicialmente para designar a hijos de indias y conquistadores portugueses y españoles. Sin embargo, con el paso de los años, el vocablo también pasó a ser empleado para designar de forma generalizada a individuos y grupos originados de otros tipos de mezclas biológicas –pardos, mulatos, cabras, zambos–, entre otros. A partir de ahora usaré "amestizado" para indicar que me refiero a mestizos de varios tipos o, mejor, de todas las "calidades" –mestizos/*mestiços, mamelucos*, pardos, mulatos, *cabras, caboclos*, zambos, etc.–. Los casos específicos serán indicados.

6 Las categorías/conceptos "calidad" y "condición" fueron extraídos de la documentación analizada en este trabajo, como se verá a lo largo del texto, especialmente en el Capítulo 4.

7 Elio Antonio de Nebrija, *Vocabulario español-latino*, fol. XXIIIr.

8 *Del origen y principio de la lengua castellana, o romance que oy se vsa en España / compuesto por el Doctor Bernardo Aldrete… [Parte primera del Tesoro de la lengua castellana, o española; Parte Segunda…/ compuesto por el Licenciado Don Sebastian de Covarruvias Orozco…; añadido por el Padre Benito Remigio Noydens… de los PP. Clerigos Regulares Menores…]*, p. 175.

9 Jerónimo Cardoso, *Hieronymi Cardosi Lamacensis Dictionarium ex Lusitanico in latinum sermonem*, p. 89v.

10 D. Raphael Bluteau, *Vocabulario Portuguez e Latino Aulico, Anatomico, Architectonico, Bellico, Botanico, Brasilico, Comico, Crítico, Chimico, Dogmatico, Dialectico, Dendrologico, Ecclesiastico, Etymologico, Economico, Florifero, Forense, Fructifero, Geographico, Geometrico, Gnomonico, Hydrographico, Homonymico, Hierologico, Ichtyologico, Indico, Isagogico, Laconico, Liturgico, Lithologico, Medico, Musico, Meteorologico, Nautico, Numerico, Neoterico, Ortographico, Optico, Ornithologico, Poetico, Philologico, Pharma-*

ceutico, Quidditativo, Qualitativo, Quantitutivo (sic), Rethorico, Rústico, Romano, Symbolico, Synonimico, Syllabico, Theologico, Terapteutico, Technologico, Uranologico, Xenophonico, Zoologico, AUTORIZADO COM EXEMPLOS DOS MELHORES ESCRITORES PORTUGUEZES, E LATINOS; E OFFERECIDO A EL REY DE PORTUGUAL, D. JOÃO V, PELO PADRE D. RAPHAEL BLUTEAU CLERIGO REGULAR, DOUTOR NA SAGRADA *Theologia, Prêgador da Raynha de Inglaterra, Henriqueta Maria de França, & Calificador no sagrado Tribunal da Inquisição de Lisboa*, pp. 9-12.

11 "Clarus, a, um. Cousa clara, & excellẽte". Definición en Jerónimo Cardoso, *Dictionarium latinolusitanicum & vice versa lusitanico latinũ: cum adagiorum feré omnium iuxta seriem alphabeticam perutili expositione, ecclesiasticorum etiam vocabulorum interpretatione. Item de monetis, ponderibus, & mensuris, ad præsentem usum accommodatis. Nouéomniaper Hieronymũ Cardosum Lusitanum congesta; recognita vero omnia per Sebast. Stockhamerum Germanum. Qui libellum etiam de propriis nominibus regionũ populorum, illustrium virorum, fluuiorum, montium, ac aliorum complurium nominum & rerum feitu dignarum, historijs & fabulis poẽticis refertum, in usum & gratiam Lusitanicæ púbis concinnauit & exintegroadiecit. Cũ Sancta Inquisitiõis Magistratus approbaatione*, p. 37v.

12 Bluteau, *óp. cit.*, p. 60.

13 *Nota de traducción:* "ahorría" es una antigua palabra de origen árabe que designa la forma jurídica empleada para el amo libertar a sus esclavos y desde ahí el adjetivo "horro", o sea, liberto. Dicha forma jurídica equivale a la "manumisión", en la tradición romana.

14 Según Nei Lopes, *Novo Dicionário Banto do Brasil contendo mais de 250 propostas etimológicas acolhidas pelo Dicionário Houaiss*, p. 28, el término tiene origen en el quicongo *nzambu*, mono que vive en los árboles, saltando de una rama a otra y designa al hijo mestizo de negro y una India.

15 *Del origen y principio de la lengua castellana…, óp. cit.*, p. 231.

16 Muy recientemente Márcia Amantino propuso esa cuarta "condición" en texto inédito: Marcia Amantino, "A condição de Índios administrados na América portuguesa, séculos XVI-XVIII". Véase también sobre la administración de indios Charlotte Castelnau-L'Etoile, *Operários de uma vinha estéril. Os jesuítas e a conversão dos índios no Brasil - 1580-1620*, pp. 273-301; Fátima Martins Lopes, *Índios, colonos e missionários na colonização da Capitania do Rio Grande do Norte*, pp. 159-167, y John Manuel Monteiro, *Negros da terra. Índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*, pp. 129-153, 165, que indica haber sido el término "administrado" empleado "em deferência à carta régia de 1696". Mary Karasch, ""Minha Nação": identidades escravas no fim do Brasil colonial", p. 135 sugiere que los indios esclavizados en la Capitanía de Goiás también eran llamados "agregados". El término, de hecho, aparece en documentos de variada naturaleza producidos en el periodo en Minas Gerais (y probablemente en otras áreas), pero sin clara connotación de tratarse de esclavos y/o indios.

17 A principios de los años 1990 surgieron los primeros estudios sistemáticos sobre las coartaciones en Brasil, antes prácticamente ignoradas por la historiografía, a pesar de algunas indicaciones puntuales. Se trataba de un acuerdo generalmente firmado por escrito y/o verbalmente entre amo y esclavo, a partir del cual este último pasaba a trabajar de forma autónoma y generalmente lejos del amo y a pagar cuotas semestrales o anuales de su ahorría, cuyo valor total había sido estipulado antes. En la mayoría de los casos las coartaciones se extendían por cuatro o cinco años y muchos de estos acuerdos acabaron terminando en procesos judiciales iniciados por los propios coartados o por los respectivos señores, motivados por la quiebra del acuerdo o por el incumplimiento de alguna condición por una de las

partes. Las coartaciones existieron en la Península Ibérica antes de las conquistas americanas y fueron muy comunes desde el siglo XVI en la Nueva España y en Perú. Por lo que se ha estudiado hasta hoy, en la América portuguesa ellas fueron muy numerosas a partir del siglo XVIII, sobre todo en las zonas más urbanizadas, privilegiadamente en Minas Gerais. Hay estudios relativos al siglo XIX en Brasil y en Cuba también. Sobre la temática véase Eduardo França Paiva, *Escravidão e universo cultural na Colônia; Minas Gerais, 1716-178;* Eduardo França Paiva, *Escravos e libertos nas Minas Gerais do século XVIII; estratégias de resistência através dos testamentos*. Véase también Andréa Lisly Gonçalves, *As margens da liberdade. Estudo sobre a prática de alforrias em Minas colonial e provincial*, pp. 143-148; Andréa Lisly Gonçalves, "Cartas de liberdade": registros de alforrias em Mariana no século XVIII"; Gabriel Soares de Sousa, *Tratado descritivo do Brasil em 1587*; Jener Cristiano Gonçalves, *Justiça e direitos costumeiros: apelos judiciais de escravos, forros e livres em Minas Gerais* (1716-1815); Laura de Mello e Souza, *Norma e conflito; aspectos da História de Minas no século XVIII*; Roberto Guedes, *Egressos do cativeiro: trabalho, família, aliança e mobilidade social (Porto Feliz, São Paulo, c.1798-c.1850)*, pp. 203-206; Stuart B Schwartz, *Segredos internos; engenhos e escravos na sociedade colonial 1550-1835*, p. 214; Tiago de Godoy Rodrigues, *Sentença de uma vida: escravos nos tribunais de Mariana, Minas Gerais, no século XIX*. Algunos principios orientadores de la práctica de la coacción pueden encontrarse en Paulo Suess (Ed.), *Manoel Ribeiro Rocha. Etíope resgatado, empenhado, sustentado, corrigido, instruído e libertado. Discurso sobre a libertação dos escravos no Brasil de 1758*. Para la América española véase Carmen Bernand, *Negros esclavos y libres en las ciudades hispanoamericanas*; Don Manuel Josef de Ayala, *Diccionario de gobierno y legislacion de Indias*. 2 t, pp. 92-94; Fernando Ortiz, *Los negros esclavos*, pp. 285-290; José Andrés-Gallego, *La esclavitud en la América española*; Manuel Lucena Salmoral, *La esclavitud en la América española*, pp. 222-231; Rebecca J. Scott, *Emancipação escrava em Cuba; a transição para o trabalho livre - 1860- 1899*.

18 Muchas obras traen informaciones importantes sobre la composición, la organización y el funcionamiento de los mercados iberoamericanos, enfocando variados aspectos. Entre las que informan sobre la participación de no blancos en dichos mercados, véase A. J. R. Russell-Wood, *Escravos e libertos no Brasil colonial*; Bernard Lavallé, *Amor y opresión en los Andes coloniales*; Cacilda Machado, *A trama das vontades. Negros, pardos e brancos na construção da hierarquia social do Brasil escravista*, pp. 25-33; Carlos A. M. Lima, *Artífices do Rio de Janeiro* (1790-1808); Cláudia Maria das Graças Chaves, *Perfeitos negociantes; mercadores das Minas setecentistas*; França Paiva, *Escravidão e universo cultural…, óp. cit.*; França Paiva, *Escravos e libertos nas Minas Gerais do século XVIII…, óp. cit.*; Isnara Pereira Ivo, *Homens de caminho: trânsitos culturais, comércio e cores nos sertões da América portuguesa. Século XVIII*; João Luís Ribeiro Fragoso, *Homens de grossa aventura: acumulação e hierarquia na praça mercantil do Rio de Janeiro (1790-1830)*; José Newton Coelho Meneses, *O continente rústico; abastecimento alimentar nas Minas Gerais setecentistas*; Júnia Ferreira Furtado, *Homens de negócio: a interiorização da metrópole e do comércio nas Minas setecentistas*; Luis Miguel Glave, *De rosa y espinas. Economía, sociedad y mentalidades andinas, siglo XVIII*; María Eugenia Chaves, *La estrategia de libertad de una esclava del siglo XVIII; las identidades de amo y esclavo en un Puerto colonial*; Maria Inês Côrtes de Oliveira, *O liberto: o seu mundo e os outros; Salvador, 1790-1890*; Mary C. Karasch, *A vida dos escravos no Rio de Janeiro (1808-1850)*; *Proceso de beatificación y canonización de san Pedro Claver*; Francisco Quiroz, *Gremios, razas y libertad de industria. Lima colonial*; Rafael Antonio Díaz Díaz, *Esclavitud, región y ciudad; El sistema esclavista urbano-regional en Santafé de Bogotá, 1700-1750*.

[19] *Nota de traducción:* los portugueses utilizaban la palabra "sertão" mucho antes de la conquista del Nuevo Mundo, y se refería, generalmente, a territorios distantes del mar o a un lugar lejos de la referencia del observador, a la tierra del "otro", de los "gentílicos" y "bárbaros" e, incluso, a tierras consideradas "incógnitas", como muchas veces se imprimió sobre antiguos mapas. El término fue empleado por cronistas desde el siglo XV para designar áreas del interior de África y, más tarde, de América.

[20] El mercado de mano de obra, por ejemplo, cambió tradiciones antiguas de los grupos indígenas ya en el siglo XVI. Según afirma João Azevedo Fernandes, complementando la idea de Warren Dean, la "utilização do pendor guerreiro dos nativos em função dos intereses militares e escravistas europeus ajudou a extinguir uma das instituições fulcrais dos Tupinambás: a antropofagia; aparentemente as demandas portuguesas por prisioneiros vivos alteraram 'a hierarquia de prestígio e aumentaram temporariamente a capacidade de sobrevivência daquelas tribos que colaboravam mais intimamente com o tráfico escravo'". Véase João Azevedo Fernandes, *De cunha a mameluca. A mulher tupinambá e o nascimento do Brasil*, p. 184.

[21] E. P. Thompson, *A miséria da teoria ou um planetário de erros; uma crítica ao pensamento de Althusser*, pp. 13-18. Véase también Maria Eliza Linhares Borges, "Cultura dos ofícios patrimônio cultural, história e memória", p. 483.

[22] Véase conclusiones de Maria Inês Côrtes de Oliveira, "Quem eram os 'Negros da Guiné'? A origem dos africanos na Bahia", p. 73 sobre este tema.

[23] Esos "lenguas" fueron comunes en las expediciones portuguesas antes de las conquistas en el Nuevo Mundo. Gomes Eanes de Azurara da un ejemplo de ello cuando, primeramente, escribe que el infante don Enrique habría dicho a Afonso Gonçalves Baldaia, antes de 1436, que fuera más allá del cabo del Bojador, "o mais avante que poderdes, e que vos trabalheis de haver língua dessa gente, filhando algum por que o certamente possais saber, ca não seria pequena cousa" (Gomes Eanes de Azurara, *Crónica do descobrimento e conquista da Guiné*, p. 63). Después de eso, relató lo que había dicho Nuno Tristão, "um cavaleiro mancebo" al capitán Antão Gonçalves, que se encontraba en aquella región africana alrededor del año 1441: "que um alarve que ele ali trazia, que era servo do Infante seu senhor, falasse com algum daqueles cativos, para ver se entendia sua linguagem, e que se entendessem, que aproveitaria muito para saber todo o estado e condições da gentes daquela terra" (p. 72). João de Barros, por su parte, en 1552, escribió sobre un "Mouro lingua", llevado por los portugueses en expedición a Guinea, y sobre un "Mouro Azenegue", que servía de lengua a Gonçalo de Sintra, en un viaje hecho en 1445 a la Isla de Arguim en *Da Ásia de João de Barros e de Diogo de Couto*, pp. 55-56, 70-71. "Lançados" o "tangomaus", que eran aventureros o desterrados portugueses dejados en las conquistas para adaptarse a las costumbres y lenguas de los nativos, también se convirtieron en intérpretes. Véase André Álvares d'Almada, *Tratado breve dos rios de Guiné do Cabo-Verde feito pelo Capitão André Álvares d'Almada Ano de 1594*, pp. 36, 41, 88, y Luiz Felipe de Alencastro, *O trato dos viventes; formação do Brasil no Atlântico Sul séculos XVI e XVII*, pp. 48 y 393. La experiencia previa de los ibéricos con respecto a los "lenguas" fue reproducida en las Américas y ellos fueron esenciales para los primeros contactos con los indios, incluso en la evangelización de ellos. Se abría allí una brecha para la actuación de criollos y mestizos como intérpretes, de los cuales los religiosos necesitaban por desconocer las lenguas de los nativos y las lenguas generales existentes, como la "mexicana" (nahuatl), la de los incas (quechua), la "brasílica" o el tupi, en Brasil. Sin embargo hubo los que vieron esta estrategia con mucho temor, como el jesuita José de Acosta, en 1576, "porque de ordinário mantienen los resabios de la

condición y costumbres de los indios, con cuya leche y trato se han criado". Véase José de Acosta, *De Procuranda Indorum Salute*, p. 69. Náufragos y desterrados también se convirtieron en lenguas. Parece haber sido en el caso de Francisco de Chaves, "mui gram lingua desta tierra", que se hallaba en la isla de Cananéia, cuando, en 1531, pasó por allí Pero Lopes de Souza, hermano de Martim Afonso de Souza, de cuya expedición formaba parte. Véase Vallandro Keating; Ricardo Maranhão, *Diário de navegação. Pero Lopes e a expedição de Martim Afonso de Souza (1530-1532)*, p. 26 y Luís Albuquerque (Dir.), *Martim Afonso de Souza*, p. 106. Fue también el caso de Diogo Alvares, el Caramuru, abordado en el Capítulo 2, llamado por Gabriel Soares de Sousa de "grande língua do gentio" (p. 37) y probablemente de un castellano que vivía en el Río Grande (hoy Rio Grande do Norte) "entre os Pitiguares, com os beiços furados como eles, entre os quais andava havia muito tempo, o qual se embarcou em uma nau para França, porque servia de língua dos franceses entre o gentio nos seus resgates." (pp. 12-13) Véase Soares de Sousa, *óp. cit*. En una carta de 1553, Tomás de Souza escribió de Salvador al rey don João III, en la que demostraba preocupación con respecto a la actuación de los jesuitas en el sertão: "e que se quisessem entrar polla terra adentro que o facão dous o tres com seus línguas a pregarem ao gentio, mas irem a fazer casa entre eles me nao parece bem por agora senão em nossa companhia". Extraído de Serafim Leite S. J., *Cartas dos primeiros jesuítas do Brasil*, v. 1, p. 486. El indio Guaman Poma de Ayala hizo mención al "indio lengua" Felipe Guancabilca, que acompañó a Francisco Pizarro y Diego de Almagro en la campaña contra Atahualpa, en Cajamarca, en 1533. Felipe Guaman Poma de Ayala, *Nueva corónica y buen gobierno*, p. 289.

24 Pêro Vaz de Caminha, *Carta a el-rei d. Manuel sobre o achamento do Brasil (1 de maio de 1500)*, p. 92.

25 Vaz de Caminha, *óp. cit*., p. 90.

26 Vaz de Caminha, *óp. cit*., p. 92.

27 Vaz de Caminha, *óp. cit*., p. 93.

28 Proceso de beatificación…, *óp. cit*., pp. 571-593.

29 Sobre las lenguas generales en Iberoamérica véase Acosta, *De Procuranda…, óp. cit*., pp. 61-83;Andrea Daher, *A oralidade perdida. Ensaios de história das práticas letradas*; Cristóbal deAcuña, *Novo descobrimento do Rio Amazonas*, pp. 172, 178; Inca Garcilaso de la Vega, *Comentarios Reales de los Incas*, t. II, p. 628; Renato da Silveira, "Nação africana no Brasil escravista: problemas teóricos e metodológicos", pp. 272-280; Robert Wayne Andrew Slenes, "Malungu, Ngoma Vem!: África coberta e descoberta no Brasil", v. 12, pp. 48-67; Sérgio Buarque de Holanda, Raízes do Brasil, pp. 122-133; Volker Noll; Wolf Dietrich (Orgs.), *O português e o tupi no Brasil*. Sobre la lengua general de la Mina hablada en Brasil véase *Obra nova de Língua Geral de Mina*; Mariza de Carvalho Soares, *Devotos da cor. Identidade étnica, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro, século XVIII*, pp. 117-118; Yeda Pessoa de Castro, *A língua Mina-Jeje no Brasil. Um falar africano em Ouro Preto do século XVIII*. En varias biografías de jesuitas, franciscanos y mercedarios se hace mención al aprendizaje de las lenguas nativas y de las lenguas generales en las Américas. Sobre este tema véase *Biblioteca Mercedaria; Bibliotheca Universa Franciscana; Glorias del segundo siglo de la Compañia de Jesus*. Sobre las ventajas y desventajas de ordenar sacerdotes mestizos, que conocían las lenguas nativas y el castellano, hubo mucha discusión y divergencia de opiniones entre religiosos y autoridades eclesiásticas. Sobre el tema véase: Acosta, *De Procuranda…*, *óp. cit*., pp. 53-71; Berta Ares Queija, "El papel de mediadores y la construcción de un discurso so-

bre la identidad de los mestizos peruanos (siglo XV)", pp. 48-59; Charles R. Boxer, *A igreja militante e a expansão ibérica 1440-1770*, pp. 26-36.

30 APM CMS, códice 53, "Registros de testamentos, inventários e sizas dos bens de raiz", 1776/1782, testamento de Thereza Ferreira, preta forra, Arraial de São Gonçalo, 29/05/1771, h. 101 v.

31 El Virreinato del Río de la Plata fue instituido en 1776, al cual se integró la región de Tucumán. Véase, entre otros, Felix Luna, *Breve historia de los argentinos*, pp. 42-45. Véase también Florencia Guzmán, *Los claroscuros del mestizaje: negros, indios y castas en la Catamarca colonial*.

32 Roxana Boixadós; Judith Farberman, "Clasificaciones mestizas. Una aproximación a la diversidad étnica y social en Los Llanos riojanos del siglo XVIII", p. 79.

33 Boixadós; Farberman, *óp. cit.*, p. 79.

34 Boixadós; Farberman, *óp. cit.*, pp. 79-80.

35 María Eugenia Chaves, *óp. cit.*, p. 25.

36 María Eugenia Chaves, *óp. cit.*, p. 104.

37 María Eugenia Chaves, *óp. cit.*, p. 30.

38 María Eugenia Chaves, *óp. cit.*, pp. 104 y 163.

39 María Elena Díaz, "To live as a pueblo: a contentious endeavor, El Cobre, Cuba, 1670s-1790s", p. 138.

40 Sobre la temática véase, para la América portuguesa, Caio César Boschi, *Os leigos e o poder (Irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais)*; Emanuel Araújo, *O teatro dos vícios. Transgressão e transigência na sociedade urbana colonial;* França Paiva, *Escravidão e universo cultural…, óp. cit.;* István Jancsó; Iris Kantor (Orgs.), *Festa. Cultura e sociabilidade na América Portuguesa*; João José Reis, *A morte é uma festa; ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*; Luciano de A. F. Figueiredo, *O avesso da memória: cotidiano e trabalho da mulher em Minas Gerais no século XVIII*; Lucilene Reginaldo, *Os rosários dos angolas. Irmandades de africanos e crioulos na Bahia setecentista*; Márcio de Sousa Soares, *A remissão do cativeiro: a dádiva da alforria e o governo dos escravos nos Campos dos Goitacases, c. 1750-c.1830*, pp. 203-241; Maria da Graça A. Mateus Ventura (Coord.), *Os espaços de sociabilidade na Ibero-América (sécs. XVI-XIX)/Nonas Jornadas de História Ibero-Americana*; Mary del Priore, *Festas e utopias no Brasil colonial*, pp. 43-87; Silvia Hunold Lara, *Campos da violência; escravos e senhores na capitania do Rio de Janeiro, 1750-1808*, pp. 183-236; Soares de Sousa, *óp. cit*. Para la América española véase Antonio Vidal Ortega, *Cartagena de Indias y la región Histórica del Caribe, 1580-1640*; Bernand, *Negros esclavos y libres…, óp. cit.*; Carmen Bernand, Serge Gruzinski, *Historia del Nuevo Mundo. Los mestizages, 1550-1640*; María Eugenia Chaves, *óp. cit.*; José Ramón Jouve Martín, *Esclavos de la ciudad letrada; esclavitud, escritura y colonialismo en Lima (1650-1700)*; Lavallé, *Amor y opresión en los Andes coloniales, óp. cit*.

41 Desarrollé esta perspectiva en Eduardo França Paiva, "Territórios mestiços e urbe escravista colonial ibero-americana", pp. 11-31.

42 Cecilia Rabell Romero, "Trayectoria de vida familiar, raza y género en Oaxaca colonial", pp. 94-95.

43 Me refiero a familias y grupos organizados alrededor de la madre, en las cuales el (los) padre(s), cuando presente(s) no asume (en) un papel preponderante. Entre los estudios que traen subsidios para la reflexión sobre el tema véase França Paiva, *Escravidão e universo cultural…, óp. cit.*; França Paiva, *Escravos e libertos nas Minas Gerais do século XVIII…, óp. cit.*; Mary del Priore, *Ao sul do corpo; condição feminina,*

maternidades e mentalidades no Brasil Colônia; Rangel Cerceau Netto, *"Um em casa de outro" concubinato, família e mestiçagem na Comarca do Rio das Velhas, 1720-1780*, pp. 94-100; Robert Slenes, *Na senzala, uma flor; esperanças e recordações na formação da família escrava - Brasil Sudeste, século XIX*; Vanda Lúcia Praxedes, *A teia e a trama da "fragilidade humana": os filhos ilegítimos em Minas Gerais, 1770-1840*.

44 Jean-Paul Zúñiga, "Morena me llaman…". *Exclusión e integración de los afroamericanos en Hispanoamérica: el ejemplo de algunas regiones del antiguo virreinato del Perú (siglos XVI-XVIII)*, p. 119.

45 Sobre los cuadros de castas véase Alberto Ruy Sánchez (Ed.), *Artes de México – La pintura de Castas;* Concepción García Sáiz (Dir.), *Un arte nuevo para un Nuevo Mundo. La colección virreinal del Museo de América de Madrid en Bogotá*; E. García Barragán, *José Augustín Arrieta, lumbres de lo cotidiano;* I. Katzew, *Casta Paiting, Images of Race in Eighteenth-Century Mexico*; María Concepción García Sáiz, *Las castas mexicanas; un género pictórico americano*; Natalia Majluf (Ed.), *Los cuadros de mestizaje el Virrey Amat; la representación etnográfica en el Perú colonial*.

46 Agradezco a María Eliza Borges sugerencias relativas a la composición de esa representación pictórica.

47 La definición de "cholo" para el Inca Gracilaso es diferente: "A los hijos de estos ['mulato y mulata'] llaman cholo. Es vocablo de las islas Barlovento. Quiere decir 'perro', en el de los castizos sino de los muy bellascos gozcones. Y los españoles utilizan de él por infamia y el vituperio". Garcilaso de la Vega, *Comentarios Reales…*, *óp. cit*., p. 627.

48 Las indicaciones de origen fueron retiradas de García Sáiz, *Las castas mexicanas…, óp. cit*., pp. 24-29.

49 Gwendolyn Midlo Hall, "Cruzando o Atlântico: etnias africanas nas Américas". Entre las páginas 6 y 8, 12 y 13, la autora indica posibilidades de que los negros africanos designasen ellos mismos sus "etnias" (y no los traficantes), tanto después de ser esclavizados como durante el viaje hacia las Américas y después de llegar a ese destino. En Eduardo França Paiva, *Por meu trabalho, serviço e indústria: histórias de africanos, crioulos e mestiços na Colônia- Minas Gerais, 1716-1789*, pp. 255-256, analicé el caso del negro horro Manoel da Costa, Mina, que vivía en la aldea de Paracatu, en Minas Gerais, en 1776, cuando escribió su testamento. Soltero y sin hijos, dejaba como heredera universal a su hermana de "padre y madre", la horra Roza Pinto daTrindade, y entre los bienes que poseía constaba "uma chácara na paragem chamada a Costa da Mina". Véanse también las series de testamentos y de inventarios post-mortem de africanos libertos y de los no blancos nacidos libres, así como de portugueses y de sus descendientes blancos nacidos en Brasil, en los que aparecen autoidentificaciones y designaciones de los orígenes, "naciones" y "calidades " de esclavos, libertos y no blancos nacidos libres en França Paiva, *Escravidão e universo cultural…, óp. cit.*; França Paiva, *Escravos e libertos nas Minas Gerais do século XVIII…, óp. cit.*. Véase también Beatriz Mamigonian, "África no Brasil: mapa de uma área em expansão", p. 8; Côrtes de Oliveira, "Quem eram os 'Negros da Guiné'?…", *óp. cit*., p. 73; Karasch, "Minha Nação"…, *óp. cit.*; Luis Nicolau Parés, *A formação do candomblé. História e ritual da nação jeje na Bahia*, p. 25; Maria Inês Côrtes de Oliveira, *Retrouver une Identité: Jeux Sociaux des Africains de Bahia. v.1750-v.1890*.

50 Sobre el tema véase Richard Konetzke,"El mestizaje y su importancia en el desarrollo de la población hispanoamericana durante la época colonial", pp. 10-18. Véase también Berta Ares Queija, "'Un borracho de chicha y vino'; la construcción social del mestizo (Perú, siglo XVI)", pp. 121-144; James Lockhart, *El mundo hispanoperuano (1532-1560)*; Juan Marchena Fernández, "Los hijos de la

guerra: modelo para amar"; Stuart B. Schwartz, *Cada um na sua lei. Tolerância religiosa e salvação no mundo atlântico ibérico*, pp. 200-204.

51 Citado por Berta Ares Queija, "El papel de mediadores…", *óp. cit*., p. 54.

52 Guaman Poma de Ayala, *óp. cit*., p. 304.

53 Sobre el tema véase Jovam Vilela da Silva, *Mistura de cores (política de povoamento e população na Capitania de Mato Grosso-século XVIII)*; Maria Beatriz Nizza da Silva, *História da família no Brasil Colonial*, p. 16; Maria Beatriz Nizza da Silva, *Sistema de casamento no Brasil colonial*, p. 90; Muriel Nazzari, "Da escravidão à liberdade: a transição de índio administrado para vassalo independente em São Paulo Colonial". El término aparece con el significado de mestizo en el "Bando do governador Fernão de Souza Coutinho acerca de armas proibidas–Palmares", de 1670, transcrito en Flávio Gomes (Org.), *Mocambos de Palmares; histórias e fontes (séculos XVI-XIX)*, p. 185. Según Monteiro, *Negros da terra…*, *óp. cit*., p. 167, en el siglo XVIII "bastardo passava a designar, genericamente, qualquer um de descendência indígena. Assim, no censo de 1765, o bairro do Pari foi descrito como um reduto de bastardos". Para la América española véase Nebrija, *óp. cit*. El autor define "bastardo" (h. 87r) como "lo que es grosero, y no hecho con orden, razón, y regla. […] Y bastardo, el nacido de ayuntamiento ilegítimo. Bastardia, la descendencia por el tal ayuntamiento. Y dizese también de las aues, y de los animales, quando son engendrados de dos diferentes especies, ô releas; y porque estos teles degeneran de su natural, el Griego los llama nothos, à *nothia*, degenerattio, y por otro nóbre. *Lathremaos*, hechos a obscuras, y por los rincones, por otro vocablo se llaman espurios". Queda clara la aproximación entre las especies supuestamente degeneradas de animales irracionales y los mestizos, es decir, nacidos de "diferentes espécies", que, incluso, es la definición dada por Raphael Bluteau:"mestiço", término usado para designar "animaes racionaes, & irracionaes.Animal mestiço. Nascido de pay, & mãy de differentes especies como mû [de ahí, mulato], leopardo, &c…". Véase Bluteau, *óp. cit*., p. 614. Desde, al menos, Plínio, el híbrido, "nascido de pais de diferentes nações", estuvo registrado en los textos. Sobre mestizo convertirse en sinónimo de ilegítimo en América española véase Paola Castaño Rodríguez, "Tres aproximaciones al mestizaje en América Latina colonial". La autora, refiriéndose genéricamente a los procesos de mestizaje biológico en la América española, a partir de los estudios de Magnus Mörner, *La mezcla de razas en la historia de América Latina*, y Juan B. Olaechea Labayen, *El mestizaje como gesta*, afirma que en el período enfocado "las palabras mestizo e ilegítimo se convirtieron adelante en sinónimos". Marchena Fernández, "Los hijos de la guerra…", *óp. cit*., p. 366: "Es decir, constituirán la característica más importante del grupo conocido como'hijos de conquistadores' que permanecen en la tierra después de 1540-1550. Ello no indica que fueran los únicos. Precisamente después de estas fechas, los hijos blancos de madre española serán tan numerosos que el término *mestizo* comenzará a asimilarse con *ilegítimo*, consideración que antes no existía, al menos en correlación directa". Véase aún Ares Queija, "Un borracho de chicha y vino"…, *óp. cit*., pp. 129-134, y Bernand, *Negros esclavos y libres…*, *óp. cit*., p. 131, fragmento en el que examina los significados del término "borde" en diccionarios antiguos y demuestra ser la expresión de la superposición de híbridos y bastardos, tradición medieval, asociando la idea de degenerado y vil a la de cría de yegua y asno, algo bastardo y grosero.

54 Véase Marchena Fernández, *Los hijos de la guerra…*, *óp. cit*., pp. 366-389. El autor demuestra cómo los "hijos de conquistadores" (incluidas las hijas mestizas, muchas de las cuales casadas con españoles) conformaron importante y poderoso agrupamiento en Perú y en la Nueva España y cómo las *Leyes Nuevas* de 1542 im-

pusieron varias y nuevas dificultades a ellos, sobre todo en lo que se refiere a las herencias de las encomiendas y repartimientos. Véase también Garcilaso de la Vega, *Comentarios Reales…, óp. cit.*

55 Muchos autores trataron el tema desde varios aspectos. Véase entre otros Antonio de Santa Maria Jaboatão, Fr.. *Novo Orbe Serafico Brasilico, ou Chronica dos frades menores da Província do Brasil*; Bernand, *Un inca platonicien…, óp. cit.*; Bernand; Gruzinski, *óp. cit.*; Garcilaso de la Vega, *Comentarios Reales…, óp. cit.*; Guaman Poma de Ayala, *óp. cit.*; John Huxtable Elliott, *Empires of the Atlantic World. Britain and Spain in America 1492- 1830*; Juan Solórzano Pereyra, *Política indiana*; Luiz Alberto Moniz Bandeira, *O feudo: a Casa da Torre de Garcia d'Ávila: da conquista dos sertões à independência do Brasil*, pp. 55-135; Marchena Fernández, *Los hijos de la guerra…*, *óp. cit.*, pp. 333-354; Mörner, *óp. cit.*; Peter B. Villela, "'Pure and Noble Indians, Untainted by Inferior Idolatrous Races'. Native Elites and the Discourse of Blood Purity in Late Colonial Mexico"; *Politica Indiana, compuesta por el Señor Don Juan de Solorzano y Pereyra*; Ronald Raminelli, "Nobreza indígena na Nova Espanha. Alianças e conquistas"; Sebastião da Rocha Pita, *História da América Portuguesa*, pp. 39-41; Serge Gruzinski, *Les quatre parties du monde; histoire d'une mondialisation*; Simão deVasconcellos, *Chronica da Companhia de Jesu do estado do Brasil e do que obraram seus filhos n'esta parte do Novo Mundo*, pp. 26-27, v.1; Steinar A. Sæther, *Identidades e independencia en Santa Marta y Riohacha, 1750-1850*.

56 Entre los siglos XVI y XVII hubo largos y acalorados debates sobre el derecho o no de esclavizar a los indios, involucrando teólogos y juristas en Europa (en universidades como Salamanca y Évora, por ejemplo) y en el Nuevo Mundo. Son lecturas referenciales el jesuita Acosta, *De Procuranda…*, *óp. cit.*; el dominicano Bartolomé de las Casas, *Brevíssima relación de la destruyción de las Indias*; Bartolomé de las Casas, *"Fray Bartolomé de las Casas, disputa o controversia con Ginés de Sepúlveda contendiendo acerca de la licitud de las conquistas de las Indias"*; Bartolomé de las Casas, *Historia de las Indias escrita por fray Bartolomé de las Casas Obispo de Chiapas ahora por primera vez dada á luz por el Marqués de la Fuensanta del Valle y D. José Sancho Rayon*; el dominicano Domingo de Soto O. P., *Relecciones y Opúsculos I Introducción general De Dominio – Sumario – Fragmento: An liceat*; el dominicano Francisco de Vitoria, *De Relectiones de Indiis*; Francisco de Vitoria, *Os índios e o direito da guerra*; el jurista Juan Ginés de Sepulveda, *Genesii Supulvedae Cordubensis Democrates alter, sive de justis belli causis apud Indos*; el jesuita Luis de Molina, *De Iustitia et Iure*. Un panorama de esclavización de indios en América española puede ser consultado en José Antonio Saco, *Historia de la esclavitud*, pp. 349-443.

57 Konetzke, *óp. cit.*, pp. 18-19.

58 Con respecto a las diversas leyes sobre la prohibición y el permiso de esclavizar indios en América portuguesa véase Beatriz Perrone-Moisés, "Índios livres e índios escravos: os princípios da legislação indigenista no período colonial (séculos XVI a XVIII)", pp. 115-132); Beatriz Perrone-Moisés, "Inventário da legislação indigenista: 1500-1800", pp. 529-558 y Martins Lopes, *óp. cit.*, pp. 162-167.

59 Sobre este tema véase Martins Lopes, *óp. cit.*, p. 166 y Monteiro, *Negros da terra…*, *óp. cit.*, pp. 152-153.

60 Konetzke, *óp. cit.*, pp. 21-22.

61 Konetzke, *óp. cit.*, p. 22. Véase aun, Bernand; Gruzinski, *óp. cit.*, pp. 222-224; Jaime Valenzuela Márquez, "Inmigrantes en busca de identidad: los indios *cuzcos* de Santiago de Chile, entre clasificación colonial y estrategia social", pp. 86-91; Solórzano Pereyra, *óp. cit.*, p. 203. En una discusión informal, la historiadora argentina Constanza Gonzáles Navarro (Universidad Nacional de Córdoba y CONICET), a quien agradezco las informaciones, me advirtió que los anaconas, en

Córdoba de Tucumán y en Tucumán, eran fundamentalmente indios fieles a los españoles, a diferencia de lo que ocurría en Perú. Eran también vistos como indios forasteros, algo culturalmente amestizados, que manejaban las encomiendas de los españoles; eso en los siglos XVI y XVII. Véase Beatriz Bixio y Constanza Gonzáles Navarro, "Dominación, resistencia y autonomía en el extremo sur del Virreinato del Perú (siglos XVI y XVII)", p. 386.

62 Forma parte de los acuerdos de coartación en Minas Gerais, por ejemplo, la costumbre –reconocida y respetada por los amos y por la Justicia– de no venderse, alquilar, ceder o enajenar al esclavo durante el periodo de vigencia de la coartación. Los incumplimientos de esa costumbre y de reglas acordadas entre las partes generaron procesos judiciales que esclavos iniciaron contra sus señores. Sobre el tema véase Eduardo França Paiva, "Revendications de droits coutumiers et ac-
e tions en justice des esclaves dans les Minas Gerais du XVIII siècle".

63 Sobre "esclavitud voluntaria" véase José Eisenberg, *As missões jesuíticas e o pensamento político moderno. Encontros culturais, aventuras teóricas*, pp. 125-166. Dice Eisenberg sobre la "esclavitud voluntaria": los "colonos do Novo Mundo diziam que os índios muitas vezes escolhiam se submeter à escravidão, vendendo voluntariamente sua liberdade e a de seus parentes para os colonos. Tal explicação não era mais do que uma desculpa para a escravização dos nativos, mas não devemos esquecer que, para os índios, a submissão voluntária às vezes representava uma maneira conveniente de se proteger contra os ataques dos colonos, além de evitar a integração forçada às Aldeias, onde teriam que viver segundo os modos e a moral cristãos. Os nativos que se tornavam escravos voluntários nas fazendas dos colonos podiam preservar seus costumes. Desde que fossem obedientes e trabalhassem, os colonos permitiam aos nativos que levassem sua vida da maneira que lhes conviesse" (p. 138). El autor llama la atención sobre el hecho de que la primera mención a la existencia de la esclavitud voluntaria aparece en la carta del jesuita Antônio Blásquez, con fecha en 1555, en la que denunciaba que los indios "vendense unos a otros estimando más una cuña o podón que la libertad de un sobrino o pariente más cercano que truecan por hierro, y es tanta su misseria que a las vezes [s]e lo cambian por un poco de hariña" (p. 138), vinculando la opción a la miseria y a la necesidad.

64 Categoría muy celebrada en la década de los años 1980, la "brecha campesina" establecía los acuerdos entre señores y esclavos, a partir de los cuales los primeros concedían tierras e instrumentos de trabajo a los cautivos para que pudieran producir para subsistencia y para la comercialización del excedente. El tiempo empleado también era una concesión de los señores, generalmente un día a la semana o parte de un día. A los pocos, las investigaciones documentales demostraban una infinidad de acuerdos negociados entre ambas partes, que resultaban en ganancias directas de los esclavos, involucrando actividades económicas, ahorrías, movilidad y autonomía de ellos, lo que amplía enormemente esas prácticas comunes en las sociedades esclavistas, describiendo el carácter excepcional de la "brecha" y negando la transformación del esclavo en "campesino" (asalariado). Sobre la temática véase Ciro Flamarion S. Cardoso, *Escravo ou camponês? O protocampesinato negro nas Américas*. Véase también João José Reis; Eduardo Silva, Negociação e conflito: a resistência negra no Brasil escravista. En una representación firmada por dueños de ingenios en La Habana, en 1790, ellos explicaban a las autoridades reales cómo sus esclavos trabajaban por cuenta propia en periodos del año y durante parte de las dos horas diarias de almuerzo que ellos tenían, esquema semejante al que se llamó en el pasado de "brecha campesina". Véase Gloria García Rodríguez, *La esclavitud desde la esclavitud. La visión de los siervos*, p. 73.

65 Santiago Montoto, *Colección de documentos inéditos para la Historia de Ibero-América*, p. 102. Berta Ares Queija indica preocupaciones parecidas a los mestizos en Perú e intenta reflexionar sobre los significados de la sustitución de la expresión "hijos de españoles e indias", usada en los primeros tiempos posconquista, por el término *mestizo*, a partir de los años 1530. Véase Ares Queija, "'Un borracho de chicha y vino'…", *óp. cit.*, pp. 122, 137-142.

66 Genaro García (Dir.), *Documentos inéditos del siglo XVI para la Historia de México colegidos y anotados por el P. Mariano Cuevas, S. J.*, p. 149.

67 Montoto, *óp. cit.*, p. 45.

68 Montoto, *óp. cit.*, p. 48.

69 Montoto, *óp. cit.*, p. 48.

70 Konetzke, *óp. cit.*, p. 23.

71 Konetzke, *óp. cit.*, p. 23.

72 Bernand; Gruzinski, *óp. cit.*, p. 41. Véase también Guaman Poma de Ayala, *óp. cit.*, pp. 288-304. La poligamia entre los indios de la América portuguesa fue tema de observación de Gândavo: "[…] somente em cada aldeia tem um principal que é como capitão, ao qual obedecem por vontade e não por força; morrendo esse principal, fica seu filho no mesmo lugar; […] Esse principal tem três, quatro mulheres, a primeira tem em mais conta, e faz dela mais caso que das outras. Isto tem por estado e por honra". Pero de Magalhães de Gândavo, *Tratado da terra do Brasil; História da Província de Santa Cruz a que vulgarmente chamamos Brasil, 1576*, p. 25.

73 José Antônio Gonsalves de Mello; Cleonir Xavier de Albuquerque (Orgs.), *Cartas de Duarte Coelho a El Rei*, p. 81 – carta dirigida al rey, escrita en Olinda, en 1549.

74 Gonsalves de Mello; Xavier de Albuquerque, *óp. cit.*, p. 45 –carta dirigida al rey, escrita en Olinda, en 1546.

75 Gonsalves de Mello; Xavier de Albuquerque, *óp. cit.*, p. 41 –carta dirigida al rey, escrita en Olinda, en 1542– y p. 79 –carta dirigida al rey, escrita en Olinda, en 1549.

76 Magalhães de Gândavo, *óp. cit.*, p. 13.

77 Soares de Sousa, *óp. cit.*

78 Referencia obligatoria sobre ese personaje, que hasta hoy merece atención de los historiadores, es el poema del fray José de Santa Rita Durão, publicado en 1781, en Lisboa, titulado *Caramuru. Poema Épico do Descubrimento da Bahia*. Véase também Janaína Amado, "Diogo Álvares, o Caramuru, e a fundação mítica do Brasil"; Moniz Bandeira, *óp. cit.*, pp. 55-135; Vasconcellos, *óp. cit.*, pp. 26-27, v. 1.

79 Soares de Sousa, *óp. cit.*, p. 37.

80 Buarque de Holanda, *Visão do paraíso…*, *óp. cit.*, pp. 46-47.

81 Soares de Sousa, *óp. cit.*, p. 49.

82 Fr. Vicente do Salvador, *História do Brazil*, p. 93.

83 Salvador, *óp. cit.*, p. 93.

84 Jaboatão, *óp. cit.*, p. 75.

85 Jaboatão, *óp. cit.*, p. 75.

86 En los *sertões* de Bahia y de Minas Gerais, en la margen del Río São Francisco. Véase Célia Nonata Silva, *Territórios de mando; banditismo em Minas Gerais, século*

XVIII, pp. 107-109. Véase también Fernanda Borges de Moraes, "De arraiais, vilas e caminhos: a rede urbana das Minas Gerais", pp. 55-85, v.1.

87 Jaboatão, *óp. cit.*, pp. 76-77.

88 Sobre este tema véase Jaboatão, *óp. cit.*, pp. 72-80; Moniz Bandeira, *óp. cit.*; Nonata Silva, *óp. cit.*, pp. 11-18.

89 Véase Adriana Romeiro, *Paulistas e emboabas no coração das Minas: ideias, práticas e imaginário político no século XVIII*; Carla Maria Junho Anastasia, *A geografia do crime; violência nas Minas Setecentistas;* Carla Maria Junho Anastasia, *Vassalos rebeldes; violência coletiva nas Minas na primeira metade do século XVIII*; Eduardo França Paiva."De corpo fechado: gênero masculino, milícias e trânsito de culturas entre a África dos Mandingas e as Minas Gerais da América, no início do século XVIII", pp. 113-129; Erivaldo Fagundes Neves, *Estrutura fundiária e dinâmica mercantil: Alto Sertão da Bahia, séculos XVIII e XIX*, pp. 113-159); Erivaldo Fagundes Neves, *Uma comunidade sertaneja. Da sesmaria ao minifúndio (um estudo de história regional e local);* Nonata Silva, *óp. cit.*, p. 18.

90 Nizza da Silva, *História da família…*, *óp. cit.*, p. 16.

91 Salvador, *óp. cit.*, p. 50. Según el autor, Jerónimo de Albuquerque asumiera el gobierno de la Capitanía de Pernambuco por la ausencia de Duarte Coelho, y el gentil (el "gentio") no tenía razones para inquietarse, pues sabía que con relación al sustituto "por sua natural brandura, e boa condição, como por ter muitos filhos das filhas dos principaes, os tratava a elles com respeito".

92 Nizza da Silva, *História da família…*, *óp. cit.*, pp. 16-17. De esta unión también nació Jerónimo de Albuquerque (Maranhão), mestizo que luchó contra los franceses en la reconquista de Rio Grande, asumiendo el fuerte de los Reis Magos y fundando la Cidade do Natal. Capistrano de Abreu escribió sobre él: "Nas veias de Jerônimo de Albuquerque circulava sangue potiguar de sua mãe, Maria do Arco Verde, e disto não se envergonhava, antes o vemos em mais de uma conjuntura proclamando a sua extração". Capistrano de Abreu, *Capítulos de história colonial*, p. 104.

93 Jaboatão, *óp. cit.*, pp. 76-77. Véase también Marcos Antonio de Almeida, *"L'Orbe Serafico, Novo Brasilico": Jaboatão et les franciscains à Pernambouc au XVIII siècle*, pp. 150-151.

94 Sobre los registros imaginarios producidos durante el periodo de ocupación holandesa de las capitanías del Norte de Brasil véase Barbara Berlowicz; Berete Due; Peter Pentz; Espen Waehle (Eds.), *Albert Eckhout volta ao Brasil 1644-2002*; Bia Corrêa do Lago, *Frans Post e o Brasil holandês na coleção do Instituto Ricardo Brennand*; Paulo Herkenhoff (Org.), *O Brasil e os holandeses (1630-1654)*; Pedro Corrêa do Lago; Bia Corrêa do Lago, *Frans Post {1612-1680} Obra completa*; Pedro Corrêa do Lago; Blaise Ducos (Dir.), *Frans Post. Le Brésil à la cour de Louis XIV*; Quentin Bubelot (Ed.), *Albert Eckhout a dutch artist in Brazil*; Zacharias Wagener, *Livro dos Animais No qual há vários diferentes tipos de peixes, aves, quadrúpedes, vermes, frutos da terra e árvores, como se pode ver e encontrar pelos domínios da Companhia das Índias Ocidentais no Brasil e que são todos exóticos e desconhecidos nas terras da Alemanha*.

95 Una rápida biografía de esa india, esposa de João Ramalho, fue producida en el capítulo "Isabel Dias (1493-1580): Bartira, símbolo da miscigenação" en Fábio Pestana Ramos; Marcus Vinícius de Morais, *Eles fundaram o Brasil*, pp. 33-53.

96 Sobre ese personaje véase John Manuel Monteiro, "Ramalho, João", p. 682; Monteiro, *Negros da terra…*, *óp. cit.*, pp. 29-36; Nizza da Silva, *História da família…*, *óp. cit.*, p. 17; Ronaldo Vainfas, "João Ramalho", pp. 332-334.

97 Soares de Sousa, *óp. cit.*, p. 86.

98 Martín Barco de Centenera, *Argentina y conquista del Río de la Plata con otros acaecimientos de los reinos del Perú, Tucumán y el Estado del Brasil*, Canto vigésimo tercio.

99 Bernand; Gruzinski, *óp. cit.*, p. 105.

100 Sobre la boda de doña Beatriz Clara Coya y de su hija y sobre los contextos históricos en los cuales se pasaron las bodas véase Inca Garcilaso de la Vega, *Historia general del Perv.* Véase también Bernand; Gruzinski, *óp. cit.*, pp. 54-106.

101 Sobre Cortés y el contexto de la conquista de México véase Bernand; Gruzinski, *óp. cit.*; Francisco López de Gómara, *Historia General de las Indias*; Hernán Cortés, *Cartas de relación*; Huxtable Elliott, *óp. cit.*, pp. 81-82; José de Acosta, *Historia natural y moral de las Indias*; José Luis de Rojas, *México Tenochtitlán. Economia y sociedad en el siglo XVI; Politica Indiana, óp. cit.*; Serge Gruzinski, *L'Amérique de la conquête painte par les Indiens du Mexique*; Serge Gruzinski, "Les mondes mêlés de la monarchie catholique et autres "connected histories""; Silvio Zavala, *Las instituciones jurídicas en la conquista de América*.

102 Bernand, *Un inca platonicien…, óp. cit.*, pp. 18, 63. Según el investigador finlandés Martti Pärssinen, "Tawantinsuyu estaba dividido en cuatro sectores principales: Chinchaysuyu, Antisuyu, Collasuyu y Cuntisuyu. El centro de toda esa división era el Cuzco. (…) Esta división fue hecha posiblemente por Pachacuti en la misma época en la que se instituyó el sistema de *ceques* y en la que fue creada la nueva ordenación y organización sociopolítica". Véase Martti Pärssinen, *Tawantinsuyu. El estado inca y su organización política*, p. 211.

103 López de Gómara, *óp. cit.*, pp. 13-30, v. 2.

104 Sobre Pizarro y el contexto de la conquista del *Tawantinsuyu* véase Acosta, *Historia natural, óp. cit.*; Don Justo Apu Sahuaraura Inca, *Recuerdos de la Monarquía Peruana o bosquejo de la historia de los incas*; Bernand, *Un inca platonicien…, óp. cit.*; Bernand; Gruzinski, *óp. cit.*; Garcilaso de la Vega, *Comentarios Reales…, óp. cit.*; Garcilaso de la Vega, *Historia general…, óp. cit.*; Guaman Poma de Ayala, *óp. cit.*; Huxtable Elliott, *óp. cit.*; López de Gómara, *óp. cit.*; Pärssinen, *óp. cit.*; *Politica Indiana, óp. cit.*; Rafael Varón Gabai, *La ilusión del poder. Apogeo y decadencia de los Pizarro en la conquista del Perú*.

105 "De su parte, el sacerdote y sus fiscales y sacristanes y cantores, y los demás alguaciles como ven esto, hacen otro tanto en todo el reino, y no hay remedio, y hallando al amancebado le depositan a casa del padre adonde pare mestizo y entre ellos son pan y agua, y se defienden entre ellos, lo cual no usa esta ley en toda Castilla y Roma, en tierra de cristianos". Guaman Poma de Ayala, *óp. cit.*, p. 389.

106 Ares Queija, ""Un borracho de chicha y vino"…, *óp. cit.*, p. 142. Sobre las repúblicas en Perú y en la Nueva España véase Rafael Sánchez-Concha Barrios, "La tradición política y el concepto de "cuerpo de república" en el Virreinato".

107 Luis Miguel Glave resumió así el cuadro peruano "resultado del encuentro cotidiano entre las repúblicas, una extensa capa de mestizos y mestizas se convirtió en factor de cambio en la sociedad. El mestizaje atravesó todos los estamentos, cruzando a los españoles con los indios y los negros que en gran cantidad llegaron en condición de esclavos a trabajar en haciendas y en el servicio doméstico". Véase Glave, *óp. cit.*, p. 227.

108 Sobre el tema véase Maria Fernanda Bicalho, "As câmaras ultramarinas e o governo do Império", pp. 189-221.

109 Alencastro, *óp. cit.*, p. 201.

110 Sobre la actuación de Salvador Correia de Sá y Benevides, su vida y el contexto en el cual se insertaba véase Alencastro, *óp. cit.*, pp. 199-203 y 365-366; Gruzinski, *Les quatre parties du monde…, óp. cit.*, pp. 267- 269; 277-278; Sérgio

Buarque de Holanda (Dir.), *História Geral da Civilização Brasileira*, Tomo I, v. 2, pp. 9-15.

111 Gruzinski, *Les quatre parties du monde…, óp. cit.*, p. 277.

112 Berta Ares Queija (Ed.), *Tomás López Medel. De los tres elementos. Tratado sobre la naturaleza y el hombre del Nuevo Mundo*, p. 259.

113 El documento se encuentra íntegramente transcrito en María del Carmen Borrego Plá, *Cartagena de Indias en el siglo XVI*, p. 122.

114 Bernand, *Negros esclavos y libres…, óp. cit.*; Bernand; Gruzinski, *óp. cit.*; Bernard Lavallé, *El cuestionamiento de la esclavitud en Quito colonial*, pp. 36-37; *França Paiva, Escravidão e universo cultural…, óp. cit.*; França Paiva, *Escravos e libertos nas Minas Gerais do século XVIII…, óp. cit.*; Pedro Gómez Dannés, "Los negros en el Nuevo Reyno de León, siglos XVII y XVIII", p. 199-258; Raïssa Riquelme Kordic; Cedomil Goic, *Testamentos coloniales chilenos*; Sousa Soares, *óp. cit.*

115 Documento citado por María Guadalupe Chávez Carbajal, "La gran negritud en Michoacán, época colonial", p. 112.

116 APM CMOP, códice 35, "Registro de editais, cartas, provisões e informações do Senado de petições e despachos", 1735-1736, hh. 118-118v.

117 Renata Malcher de Araújo, "As vilas pombalinas da Amazônia: as cidades que tiveram ordem para serem mestiças", p. 44.

118 Sobre el tema véase MarciaAmantino,"A fazenda jesuítica de São Cristóvão: espaços e sociabilidades cativas e mestiças - Rio de Janeiro, século XVIII"; Marcia Amantino, "Jesuítas, negros e índios: as mestiçagens nas fazendas inacianas do Rio de Janeiro no século XVIII"; Nizza da Silva, *Sistema de casamento…, óp. cit.*, pp. 83-155.Véase también Bartolomé Lobo Guerrero; FernandoArias de Ugarte (Orgs.), *Sínodos de Lima de 1613 y 1636; Concilio III provincial mexicano, celebrado en Mexico el año de 1585; Concilio provincial mexicano cuarto: celebrado en la Ciudad de México el año de 1771; Concilios provinciales, primero y segundo, celebrados en la muy noble y muy leal Ciudad de México, presidiendo el Illmo. y Rmo. Señor D. Fr. Alonzo de Montúfar en los años de 1555 y 1655; Constituciones Sinodales del Arzobispado de Lima: edición hecha conforme a la de 1754; Constituições primeiras do Arcebispado da Bahia feitas, e ordenadas pello illustrissimo, e reverendíssimo senhor D. Sebastião Monteiro da Vide, 5º Arcebispo do dito Arcebispado, e do Conselho de Sua Magestade: propostas, e aceitas em o synodo diocesano, que o dito senhor celebrou em 12 de junho do anno de 1707.*

119 Véase Antonio de Almeida Mendes, *Esclavages et traites modernes: le temps des empire Ibériques entre Moyen Age et Modernité, entre Méditerranée et Atlantique (XVe XVIIIe siècles)*; Iván Armenteros Martínez, *Cataluña en la era de las navegaciones. La participación catalana en la primera economía atlántica (c. 1470-1540)*; José Luis Cortés López, *La esclavitud negra en la España Peninsular del siglo XVI*; Josep Hernando, *Els esclaus islàmics a Barcelona: blancs, negres, llors i turcs. De l'esclavitut a la llibertat (s. XIV)*; Manuel F. Fernández Chaves; Rafael M. Pérez García, *En los márgenes de la ciudad de Dios. Moriscos en Sevilla*; Maria Teresa Ferrer i Mallol; Josefina Mutgé i Vives (Eds.), *De l'esclavitud a la llibertat. Esclaus i lliberts a l'Edat Mitjana*; Roser Salicrú I Lluch, *Esclaus i propietaris d'esclaus a la Catalunya del segle XV. L'assegurança contra fugues.*

120 La expresión de uso frecuente entre cronistas, viajeros, geógrafos y escritores en los siglos XIV y XV es aparentemente anterior, tal vez ya empleada en el siglo XII. Véase entre los que la emplearon Alonso de Sandoval, *Un tratado sobre la esclavitud*, p. 74; Álvares d'Almada, *óp. cit.*, p. 90; *Da Ásia de João de Barros…, óp. cit.*, p. 70; Eanes de Azurara, *óp. cit.*, p. 101 ["…Guiné, que é a terra dos negros"], pp. 109, 132, 133, 165 ["é chamada terra dos Negros, ou terra de Guiné,

por cujo azo os homens e mulheres dela são chamados Guinéus, que quer tanto dizer como negros"], 204; Ibn Battuta, *A través del Islam*, p. 803; Ibn Khaldûn, *Discours sur l'Histoire universelle. Al-Muqaddima*, p. 92; Idrîsî, *La première géographie de l'occident*, p.79; Juan León Africano, *Descripción general del África y de las cosas peregrinas que allí hay*, pp. 88-93; *Proceso de beatificación…*, *óp. cit.*, p. 217; *Viagem de um piloto português do século XVI à costa de África e a São Tomé*, p. 88; *Viagens de Luís de Cadamosto e de Pedro de Sintra*, pp. 26 ["terre e negri" y "paexe di negri"], 115 ["terra de negros" e "país dos Negros"], 124. Acerca de las áreas de monopolio lusitano acordado con los españoles –el Río de Oro, Etiopía, Guinea– región que comprendía el área subsahariana, véase Damião Peres (Org.), *Os mais antigos roteiros da Guiné*; Fr. João dos Santos, *Etiópia Oriental e Vária História de Cousas Notáveis do Oriente; Sandoval, óp. cit.*

121 Recientemente se han identificado en Zúrich otras dos pinturas de la misma época, probablemente del mismo pintor anónimo, que retratan la calle Nova dos Mercadores, en Lisboa del Quinientos. Hay en ellas muchos personajes negros también, y se registran la misma dinámica cultural y el mismo frenesí urbano encontrados en la Figura 5. Sobre las tres imágines véaseAnnemarie Jordan Gschwend y Kate Lowe (Com.), *A cidade global. Lisboa no Renascimento*.

122 Extraído de Ana Maria Rodrigues (Coord.), *Os negros em Portugal - sécs. XV a XIX*, p. 105.

123 Cita traducida por Cortés López, *óp. cit.*, p. 45. Sobre esclavitud negra en Évora véase Jorge Fonseca, *Os escravos em Évora no século XVI*. Véase tambiénA. C. de C. M. Saunders, *História social dos escravos e libertos negros em Portugal (1441-1555)*; Jorge Fonseca, *Escravos e senhores na Lisboa quinhentista* y Jorge Fonseca, *Escravos no sul de Portugal*.

124 "R. C. a Ovando, sobre esclavos, acarreos de mantenimientos a cuestas, sal, etc., etc. Segovia, septiembre 15 de 1505." En: José María Chacón y Calvo (D.), *Colección de documentos inéditos para la historia de Hispano-América. Tomo VI. Cedulario Cubano (Los Orígenes de la Colonización) I (1493-1512). Por D. José Ma. Chacón y Calvo Académico electo de la Nacional de Artes y Letras, de La Habana, correspondiente de la Academia de la Historia de Cuba y de las Reales Academias Española y de la Historia*, pp. 129-130. Fernando Ortiz afirma que en 1501 los Reyes Católicos nombraron a Nicolás de Ovando como gobernador de la Isla Española y le recomendaron que impidiera la entrada de esclavos moros y estimulara la de esclavos negros. Véase Ortiz, *óp. cit.*, p. 80. Véase también Lucena Salmoral, *La esclavitud…, óp. cit.*, p. 119 y Saco, *óp. cit.*, pp. 254-255. Hay todavía una buena compilación de datos relativos a la introducción de esclavos negros a la América española, sobre todo en Perú, en las primeras décadas del siglo XVI en Frederick P. Bowser, *El esclavo africano en el Perú colonial (1524-1650)*, pp. 20-39.

125 Saco, *óp. cit.*, p. 258. Saco, *óp. cit.*, pp. 263-264.

126

127 Nina Rodrigues, *Os africanos no Brasil*, p. 7 ("Abstraindo, pois, da condição de escravos em que os negros foram introduzidos no Brasil, e apreciando as suas qualidades de colonos como faríamos com os de qualquer outra procedência…") y 18 ("Mas no Brasil não nos temos limitado a desprezar o conhecimento dos povos negros que tanto concorreram para a colonização do país e a manter a mais completa ignorância sobre tudo o que lhes diz respeito…"). Un poco más tarde, en 1933, fue la vez de Gilberto Freyre emplear la expresión "colonizadores africanos do Brasil" en Casa Grande & senzala –Gilberto Freyre, *Casa Grande & senzala; formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*, p. 285. Para la América española véase Alejandro E. Gómez, "El estigma africano en los mundos

hispano-atlánticos (siglos XIV al XIX)", pp. 139-179; Matthew Restall, "Black Conquistadors: Armed Africans in Early Spanish America".

128 Sobre este aspecto véase Eduardo França Paiva, "Três pensadores e uma nação mestiça na Coleção Brasiliana".

129 "R. C. a Ovando, sobre esclavos, acarreos de mantenimientos a cuestas, sal, etc., etc. Segovia, septiembre 15 de 1505". En: Chacón y Calvo, *óp. cit*., pp. 129-133.

130 Gómez, *óp. cit*., p. 159. Otros autores abordaron el tema: Bernand, *Negros esclavos y libres…, óp. cit*., pp. 29-30; Herbert S. Klein, *A escravidão Africana - América Latina e Caribe*, pp. 40-41; Jouve Martín, *Esclavos de la ciudad letrada…, óp. cit*., p. 39. Sobre la regularidad de la llegada de los esclavos africanos a inicios del siglo XVI véase Lucena Salmoral, *La esclavitud…, óp. cit*., pp. 118-120.

131 Véase el artículo "Garrido, Juan (c. 1480-c.1550)", en *Online Encyclopedia of Significant People and Places in Global African History*. Matthew Restall organizó un cuadro de "black conquistadors" en el Nuevo Mundo y dedicó atención a Garrido. Véase Restall, *óp. cit*., pp. 174, 176-181.

132 Sobre Juan Beltrán véase Antonio Vázquez de Espinosa, *Compendio y Descripción de las Indias Occidentales*, pp. 1968-1969. Véase también Restall, *óp. cit*., pp. 194-195.

133 Klein, *A escravidão Africana…, óp. cit*., p. 45. Véase también Bowser, *óp. cit*., pp. 339-341; Jouve Martín, *Esclavos de la ciudad letrada…, óp. cit*., pp. 21-51. Sobre la dinámica de la vida de negros, criollos y mestizos en Lima véase Bernand, *Negros esclavos y libres…, óp. cit*., pp. 29-53.

134 Sobre el régimen de asientos y sobre el dominio de los comerciantes portugueses véase Enriqueta Vila Vilar, *Hispano-América y el comercio de esclavos. Los asientos portugueses*; Maria da Graça A. Mateus Ventura, *Negreiros portugueses na rota das Índias de Castela (1541-1556)*; Saco, *óp. cit*., pp. 263-297. Fernando Ortiz dice que "o governo metropolitano" otorgó el primer asiento de negros, en 1528, a dos favoritos: a los alemanes Eyneger y Sayller. Véase Ortiz, *óp. cit*., p. 81. El autor dedica los capítulos IV y V al tema; véase pp. 79-102.

135 Sobre el dominio portugués del comercio de esclavos en ese período véase Alencastro, *óp. cit*.; Bernand, *Negros esclavos y libres…, óp. cit*., p. 62; Bernand; Gruzinski, *óp. cit*., pp. 13-22, 292; Borrego Plá, *óp. cit*., pp. 437-438; Bowser, *óp. cit*., pp. 52-81; Charles R. Boxer, *Salvador de Sá and the struggle for Brazil and Angola 1602-1686*, pp. 229-231; Vidal Ortega, *Cartagena de Indias…, óp. cit*., pp. 117-165.

136 Varios autores subrayaron la presencia de estos portugueses en una o más de esas localidades.Antonio Vidal Ortega, "Entre la necesidad y el temor: negros y mulatos en Cartagena de Indias a comienzos del siglo XVII", p. 90. Véase Barco de Centenera, *óp. cit*., Canto cuarto; Carmen Bernand, *Histoire de Buenos Aires*, pp. 21, 42, 62; Gruzinski, *Les quatre parties du monde…, óp. cit*., pp. 254-255; Manuel Tejado Fernandez, *Aspectos de la vida social en Cartagena de Indias durante el seiscientos*, pp. 21, 28; Marcelo da Rocha Wanderley, "Vidas mescladas. Mulatos livres e hierarquias na Nova Espanha (1590-1740)"; Margarita Suárez, *Desafíos transatlánticos. Mercaderes, banqueros y el estado en el Perú virreinal, 1600-1700*, p. 249; Maria da Graça A. Mateus Ventura, *A União Ibérica e o mundo atlântico*, pp. 160-162; Maria da Graça A. Mateus Ventura, *Portugueses no descobrimento e conquista da Hispano-América. Viagens e expedições (1492-1557)*; Mateus Ventura, Negreiros portugueses…, *óp. cit*., p. 36; Nelson Martínez Díaz (Ed.), *Noticias sobre el Río de la Plata: Montevideo en el siglo XVIII*; Paulo César Possamai, *A vida quotidiana na Coló-*

nia do Sacramento. Um bastião português em terras do futuro Uruguai; Rodrigo Ceballos, "Uma Buenos Aires lusitana: a presença portuguesa no Rio da Prata (século XVII)"; Vidal Ortega, *Cartagena de Indias…, óp. cit.*, pp. 128-149; Vila Vilar, *óp. cit.*, pp. 93-123.

137 Véase definiciones presentadas por Côrtes de Oliveira, "Quem eram os 'Negros da Guiné'"?…, *óp. cit.*

138 Stuart Schwartz afirma que "os primeiros africanos trazidos para o Brasil eram chamados de *tapamunhos*, uma palavra de origem tupi utilizada como uma designação'quase-tribal'. Ambos os termos, 'negros da terra' e 'tapamunhos', desapareceram na medida em que a escravidão indígena foi sendo substituída pela africana e um grande número de africanos passou a ser sistematicamente deportado para a colônia". Véase Stuart B. Schwartz, "Tapanhuns, negros da terra e curibocas: causas comuns e confrontos entre negros e indígenas", p. 16.

139 Gonsalves de Mello; Xavier de Albuquerque, *óp. cit.*, p. 43.

140 Sobre el tráfico de esclavos africanos a Pernambuco véase Daniel Barros Domingues da Silva; David Eltis, "The Slave Trade to Pernambuco, 1561-1851", pp. 95-129.

141 Alexandre Vieira Ribeiro cita Affonso de Escragnolle Taunay, que afirmó haber sido Jorge Lopes Bixorda, un contratador del comercio de palo brasil, en 1538, quien inauguró el tráfico de esclavos negros hacia Brasil, trayendo algunos a Bahia. Ribeiro cita también Maurício Goulart, para quien un grupo de esclavos de África habría llegado a Salvador en 1550. Véase Alexandre Vieira Ribeiro, "The Transatlantic Slave Trade to Bahia, 1582-1851", p. 150.

142 Sobre el tránsito entre las regiones durante los siglos XV y XVI véase Ambrósio Fernandes Brandão, *Diálogos das grandezas do Brasil*, pp. 17-19, 42; Bernand, *Histoire de Buenos Aires, óp. cit.*, p. 21; Buarque de Holanda, *Visão do paraíso…, óp. cit.*, pp. 65-103. Sobre el viaje de Francisco de Orellana por el gran río que vendría a ser conocido como el Amazonas, saliendo del río Coca y llegando al Océano Atlántico, en 1542, véase *Descubrimiento del Río de las Amazonas. Relación de Fr. Gaspar de Carvajal*, y Gonzalo Fernández de Oviedo, *Historia general y natural de las Indias, islas y tierra-firme del mar océano*.

143 Los números relativos a Brasil fueron extraídos, respectivamente, de David Eltis; David Richardson,"A New Assessment of the Transatlantic Slave Trade", pp. 49-50 y de Alencastro, *óp. cit.*, p. 69 ["Tabela I Estimativa do número de africanos desembarcados em cada região – em milhões de indivíduos"]. El número frecuentemente citado por los historiadores del tráfico atlántico de esclavos es 50.000 y fue originalmente propuesto por Philip D. Curtin, *The Atlantic Slave Trade: A Census*.Ya las estimaciones para la América española fueron extraídas, respectivamente, de Alencastro, *óp. cit.*, p. 69 y de los datos presentados por Eltis; Richardson, "A New Assessment…, *óp. cit.*, p. 14.

144 En 1541 los hermanos portugueses Afonso, Diogo y Gaspar Torres concluyeron asiento con la Casa de Contratación de Sevilla, responsabilizándose por el transporte de 300 esclavos negros (200 hombres y 100 mujeres) a Trujillo, en la Provincia de Honduras, solicitud de los habitantes de la región, mediada por el obispo de Honduras. Véase Mateus Ventura, Negreiros portugueses…, *óp. cit.*, pp. 38-42. La autora, sin embargo, no indica claramente si esa carga humana llegó al destino.

145 Fernandes Brandão, *óp. cit.*, pp. 52-53.

146 Datos extraídos, respectivamente, de la Tabla I "Estimativa do número de africanos desembarcados em cada região – em milhões de indivíduos", de Alen-

castro, *óp. cit.*, p. 69, y de la Tabla 1.3 "Slave Carried fronAfrica to Non-SpanishAmerican Destinations on Portuguese and BrazilianVessels, Major Importing Regions by Decade, 1561-1860, TSTD2 Sample Compared to Our Estimed Totals", de Eltis; Richardson, "A New Assessment…, *óp. cit.*, pp. 16-17.

147 Tabla 1.8 "Arrivals of Slaves in Major Atlantic Markets", de Eltis; Richardson, "A New Assessment…, *óp. cit.*, pp. 49-50. El uso de los resultados de esta tabla, opción que hice en este texto tanto para el área española como para la portuguesa, trae un problema: están subestimados. No entraron las cifras relativas a los viajes realizados por negreros a esas áreas, "especialmente antes de 1700", sin ninguna indicación del puerto o región de destino, como se explica en nota en las páginas 50-51. No obstante, los números que quedaron fuera no son tan expresivos y, por lo tanto, no comprometen los objetivos de esta parte del texto: demostrar *grosso modo* las diferencias cuantitativas entre los contingentes de africanos existentes en esas áreas, por siglo. Por eso decidí usar los resultados presentados en la Tabla.

148 Tabla I "Estimativa do número de africanos desembarcados em cada região – em milhões de indivíduos", de Alencastro, *óp. cit.*, p. 69.

149 Herbert Klein calcula que laAmérica española importó entre 350.000 y 400.000 africanos entre 1500 y 1700. Como se ve, autores de estudios menos o más recientes presentan, por motivación variada, números muy discrepantes entre sí, lo que dificulta la utilización de ellos con un grado de fiabilidad aceptable. El "Caribe não ibérico", según Klein, importó 450.000 negros en el mismo periodo. Véase Klein, *A escravidão Africana…, óp. cit.*, p. 66.

150 Inicialmente la región perteneció a la Capitanía de Rio de Janeiro. En 1709, como resultado de la llamada *Guerra dos Emboabas*, se desmembraron los territorios y se creó la Capitanía de São Paulo y Minas do Ouro, que duró así hasta 1720, cuando, por consecuencia de la *Sedição de Vila Rica o Revolta de Felipe dos Santos*, se creó la Capitanía de Minas Gerais. Véase Maria Efigênia Lage de Resende; Luiz Carlos Villalta (Orgs.), *História de Minas Gerais; as Minas Setecentistas*.

151 Véase Alencastro, *óp. cit.*, pp. 108-116; Eltis; Richardson, "*A New Assessment…, óp. cit.*, pp. 46-47; Kenneth R. Maxwell, *A devassa da devassa; a Inconfidência Mineira: Brasil e Portugal - 1750-1808*, pp. 290-291; França Paiva, *Escravidão e universo cultural…, óp. cit.*, p. 71. Aunque enfoque el siglo XIX, véase Karasch, *A vida dos escravos…, óp. cit.*, p. 45.

152 Véase José João Teixeira Coelho, *Instrução para o governo da Capitania de Minas Gerais*, p. 105.

153 Tabla 1.8 "Arrivals of Slaves in Major Atlantic Markets", en Eltis; Richardson, *A New Assessment…, óp. cit.*, pp. 49-50.

154 Tabla I "Estimativa do número de africanos desembarcados em cada região – em milhões de indivíduos", en Alencastro, *óp. cit.*, p. 69.

155 Charles R. Boxer, *A idade de ouro do Brasil; dores de crescimento de uma sociedade colonial*.

156 Presenté esta hipótesis para Minas Gerais del siglo XVIII en França Paiva, *Escravidão e universo cultural…, óp. cit.*, p. 70.

157 França Paiva, *Escravidão e universo cultural…, óp. cit.*, pp. 68-70. Véase también sobre esos números Maxwell, *óp. cit.*, pp. 300-302.

158 Fernandes Brandão, *óp. cit.*, p. 31.

159 Fernandes Brandão, *óp. cit.*, pp. 13-14.

160 Fernandes Brandão, *óp. cit.*, p. 213.

161 Perrone-Moisés, "Inventário da legislação…, *óp. cit*.

162 Desarrollé este tema en Eduardo França Paiva, "Travail contraint et esclavage: utilisation et définitions aux différents époques".

163 Síntesis esclarecedoras sobre la temática se pueden encontrar en Huxtable Elliott, *óp. cit*.; Esteban Mira Caballos, El Indio Antillano: repartimiento, encomienda y esclavitud (1492-1542), y Ronald Raminelli, *A era das conquistas. América espanhola, séculos XVI e XVII*.

164 Vázquez de Espinosa, *óp. cit*., p. 98.

165 Vázquez de Espinosa, *óp. cit*., p. 104.

166 Vázquez de Espinosa, *óp. cit*., p. 120.

167 Vázquez de Espinosa, *óp. cit*., p. 256.

168 Vázquez de Espinosa, *óp. cit*., p. 293.

169 Vázquez de Espinosa, *óp. cit*., p. 330.

170 Vázquez de Espinosa, *óp. cit*., pp. 436-437.

171 Vázquez de Espinosa, *óp. cit*., p. 607.

172 Vázquez de Espinosa, *óp. cit*., p. 692.

173 Vázquez de Espinosa, *óp. cit*., p. 692.

174 Vázquez de Espinosa, *óp. cit*., p. 1124.

175 Vázquez de Espinosa, *óp. cit*., p. 1294.

176 Vázquez de Espinosa, *óp. cit*., p. 1226.

177 Aunque presentando números de negros y mulatos mucho menos impresionantes que los deVázquez de Espinosa, José Ramón Jouve Martín se refirió a la ciudad como "Lima negra", dada la superioridad de su población negra y mulata con relación a la blanca. Véase Jouve Martín, *Esclavos de la ciudad letrada…, óp. cit*., pp. 21-51.

178 Vázquez de Espinosa, *óp. cit*., p. 1258. Lucena Salmoral, *La esclavitud…, óp. cit*., p. 146.

180 Documento parcialmente transcrito en Ortiz, *óp. cit*., pp. 401-402. Véase también Manuel Lucena Salmoral, *Los códigos negros de la América espanhola*, p. 147.

181 Lucena Salmoral, *La esclavitud…, óp. cit*., p. 148.

182 Lucena Salmoral, *La esclavitud…, óp. cit*., p. 148.

183 Entre 1614 y 1623 indios mitayos y esclavos negros trabajaron juntos en la mina de plata Nuestra Señora del Rosario, en Mariquita, Nueva Granada, existiendo otras en iguales condiciones según Carlos Eduardo Valencia Villa, *Alma en boca y huesos en costal. Una aproximación a los contrastes socio-económicos de la esclavitud Santafé, Mariquita y Mompox 1610-1660*, pp. 81, 119-121. Véase también Erik Werner Cantor, *Ni aniquilados, ni vencidos. Los Emberá y la gente negra del Atrato bajo el dominio español. Siglo XVIII*, pp. 181-187; Rocío Rueda Novoa, *Zambaje y autonomía. Historia de la gente negra de la Provincia de Esmeraldas. Siglos XVI-XVIII*, pp. 143-157.

184 Vicente Joaquim Soler, "'Breve e curioso relato de algumas singularidades do Brasil'. Um panfleto seiscentista de 1639", p. 41.

185 Los estudios de Kalina Vanderlei sobre las "vilas açucareiras" de Pernambuco demuestran para todo el siglo XVI tanto la proximidad cotidiana de trabajadores de todas las "calidades" y "condiciones", en cuanto a la disputa de ocupaciones, incluyendo oficios mecánicos, existentes entre ellos, principalmente en Recife y Olinda. Véase Kalina Vanderlei Silva, *Nas solidões vastas e assustadoras. A conquista do sertão de Pernambuco pelas vilas açucareiras nos séculos XVII e XVIII*, pp. 41-64.

186 Es extensa la historiografía que abordó la historia de las dos localidades. Una buena colección sobre Potosí, abordando innumerables aspectos históricos, es Juan Marchena Fernández (Comp.), *Potosí. Plata para Europa*. Para Ouro Preto véase, entre otros, Affonso Ávila, *Resíduos seiscentistas em Minas. Textos do século do Ouro e as projeções do mundo barroco*; Cláudia Damasceno Fonseca, *Arraiais e vilas d'el rei; espaço e poder nas Minas setecentistas*, y Sylvio de Vasconcelos, *Vila Rica formação e desenvolvimento - residências*.

187 Francisco Tavares de Brito, *Itinerario geografico com a verdadeira descripção dos Caminhos, Estradas, Rossas, Citios, Povoaçoens, Lugares, Villas, Rios, Montes, e Serras, que ha da cidade de S. Sebastião do Rio de Janeiro atè as Minas do Ouro*, p. 18.

188 Andre João Antonil, *Cultura e opulência do Brasil*, p. 169.

189 Antonil, *óp. cit.*, p. 173.

190 Antonil, *óp. cit.*, p. 202.

191 Vilela da Silva, *óp. cit.*, pp. 224 y 240.

192 El término "mixtura" ya aparece en la documentación del siglo XVI relativa a las Américas, y tenía significado amplio, pudiendo indicar mixtura de cosas, de situaciones y de gente también. Fue ampliamente empleado por españoles, portugueses y americanos. En carta de 1537, Lope de Samaniego se dirigió al emperador Carlos V y opinó sobre "la conveniencia de mudar de sitio la fortaleza de Méjico", porque estaba preocupado por rebeliones eminentes, "como pocos dias ha estuvo muy cerca por la traycion que los negros tuvieron ordenada que tiengo y se tiene por ymposible poderse rremediar […]", previendo mucho más daño si "estos yndios se levantasen en especial con mistura de negros […]". Montoto, *óp. cit.*, p. 86. En 1585, el rector del Colegio de los Jesuitas de Cuzco escribió en una carta enviada al rey español: "En todo este reino es mucha la gente que hay de negros, mulatos, mestizos y otras muchas misturas de gentes y cada día crece más el número déstos […]", fragmento citado por Ares Queija, "El papel de mediadores…, *óp. cit.*, p. 44. En el Brasil del último cuartel del siglo XVI, en la documentación relativa a la campaña de la conquista de Paraíba se decía sobre la demanda por indios y mestizos: "porque no tempo das pazes erão estes Pitiguares o melhor gentío desta terra e costas mas a cobiça dos maiores principalmente das misturas do Brazil da Nação mameluca […]". Véase *Summario das Armadas que se fizeram, e guerras que se deram na conquista do rio Parahyba; escripto e feito por mandado do muito reverendo padre em Christo, o padre Christovam de Gouveia, visitador da Companhia de Jesus, de toda a província do Brasil*, Capítulo Primeiro. Ya las *Constituciones Sinodales del Arzobispado de Lima…, óp. cit.*, de 1613, preveían las intervenciones de los curas en "Pueblos de Indios, en que se residen algunos Españoles, ó Mulatos, ó Mestizos, ó de otras misturas, ocupadas en Obrajes, ó Estancias, ó en otras cosas" (p. 42 - Libro Primero. Tit. V. Cap. XXIIII) y ordenaban no dar "favor á los mestizos, negros, mulatos, ni otras misturas, para que vivan entre Indios" (pp.

88-89 - Libro Primero – Titulo VIII - Cap. II). En la primera década del Setecientos, el jesuita Antonil informaba sobre Minas Gerais: "Cada ano, vêm nas frotas quantidade de portugueses e de estrangeiros, para passarem às minas. Das cidades, vilas, recôncavos e sertões do Brasil, vão brancos, pardos e pretos, e muitos índios, de que os paulistas se servem. A mistura é de toda a condição de pessoas: homens e mulheres, moços e velhos, pobres e ricos, nobres e plebeus, seculares e clérigos, e religiosos de diversos institutos, muitos dos quais não têm no Brasil convento nem casa". Véase Antonil, *óp. cit.*, p. 167. Dos décadas después, el gobernador de Minas Gerais, el Conde das Galveas escribió al rey portugués, como ya cité antes, y llamaba la atención para insolencia, soberbia y vanidad de los mulatos, provocada por la "mistura que têm de brancos". Véase APM CMOP, códice 35, "Registro de editais, cartas, provisões e informações do Senado de petições e despachos", 1735-1736, h. 118.

193 Soler, *óp. cit.*, p. 43.

194 Los "prazos da Coroa" y las "Donas do Zambezi" en Mozambique del siglo XVII y XVIII son ejemplos de esa política de alianzas. Sobre el tema véase José Capela, *Donas, senhores e escravos*; Maria Eugénia Alves Rodrigues, *Portugueses e africanos nos rios de Sena - Os prazos da coroa nos séculos XVII e XVIII*. En las regiones de Ardra y Ajudá, en la antigua Costa de los Esclavos africana, el sistema de matrimonio con mujeres de la élite fue aprovechado por el ex-esclavo Antônio Vaz Coelho, que se transformó en traficante de esclavos, y por el famoso Francisco Félix de Souza, "*mestiço indefinido*", baiano, según el historiador Alberto da Costa e Silva, que después de haber casado con mujer de la élite local se transformó en jefe por el rey de Daomé, en el inicio del siglo XIX. Véase Alberto da Costa e Silva, *Francisco Félix de Souza, mercador de escravos*, pp. 12 y 24. Desde el siglo XIII, por lo menos, musulmanes se casaron con hijas de gobernantes africanos. Véase sobre el tema Jacques Heers, *Les négriers en terres d'islam, VIIe-XVIe siècles*, pp. 102-104.

195 Rocío Rueda Novoa llama la atención para el "uso frecuente, en las fuentes administrativas coloniales referentes a Esmeraldas, del término 'mulato' como sinónimo de zambo o zambaigo". Rueda Novoa, *óp. cit.*, p. 47. Berta Ares Queija escribió que solamente a partir de 1560 los términos zambaigo o zambo (en menor escala) comenzaron a aparecer en Perú como sinónimos de "hijo de africano y ameríndio" y que antes de eso mulato fue el término empleado para denominar "la mezcla de africano tanto con europeo como con nativo americano". Ares Queija, "Un borracho de chicha y vino"…, *óp. cit.*, p. 137. Véase aún Berta Ares Queija, *Mestizos, mulatos y zambaigos* (*Virreinato Del Perú, siglo XVI*), pp. 83-84.

196 Sobre esos personajes véase Rueda Novoa, *óp. cit.*, pp. 71-87.

197 Vázquez de Espinosa, *óp. cit.*, p. 1121.

198 Gonsalves de Mello; Xavier de Albuquerque, *óp. cit.*, pp. 75 y 79 –carta de 1549–.

199 Citado por Bernand, *Negros esclavos y libres…*, *óp. cit.*, pp. 49-50.

200 Véase Bernabé Cobo, *Historia del Nuevo Mundo*, t. III, p. 5.

201 Cobo, *óp. cit.*, t. III, p. 5.

202 Fernandes Brandão, *óp. cit.*, p. 212.

203 Fernandes Brandão, *óp. cit.*, p. 213.

204 Recuérdese de la instalación de los tribunales de la Inquisición en la América española –en 1570, en Lima; en 1571, en México y en 1610, en Cartagena de Indias– y de las visitaciones del Santo Oficio ocurridas en Brasil, en 1591, 1618 y 1763-68, además de las visitas eclesiásticas que ocurrían constantemente.

Véase el cuadro "Constituição do aparelho inquisitorial" incluido en Laura de Mello e Souza, *O diabo e a Terra de Santa Cruz; feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial*, p. 381.

205 Citado por Schwartz, *Cada um na sua lei…, óp. cit.*, p. 210.

206 "R. C. a Ovando, sobre esclavos, acarreos de mantenimientos a cuestas, sal, etc., etc. Segovia, septiembre 15 de 1505". En: Chacón y Calvo, *óp. cit.*, pp. 129-130.

207 La condición jurídica de horro fue incluida en el título XXIII de la Cuarta Partida de don Alfonso X, "El Sabio". La colección de leyes del Reino de Castilla fue redactada por una comisión de juristas, entre 1256 y 1265, fechas generalmente aceptadas por los estudiosos. Véase *Las Siete Partidas del rey Don Alfonso el Sabio, cotejadas con varios códices antiguos por la Real Academia de la Historia*, Partida IV, pp. 128-130.

208 Sobre manumisiones en el mundo antiguo véase Fábio Duarte Joly, *A escravidão na Roma antiga. Política, economia e cultura*; Moses Finley, *Escravidão antiga e ideologia moderna*; Saco, *óp. cit.* Ya sobre la ahorría en el mundo árabe y musulmán véase Malek Chebel, *L'esclavage en terre d'Islam. Un tabou bien gardé*; Mohammed Ennaji, *Le sujet et le mamelouk; esclavage, pouvoir et religion dans le monde arabe*; Muhammad Diakho, *L'esclavage en Islâm. Entre les traditions arabes et les principes de l'Islâm*.

209 "R. C. a Ovando, sobre esclavos, acarreos de mantenimientos a cuestas, sal, etc., etc. Segovia, septiembre 15 de 1505." (p. 129) y "R. C. a los Oficiales reales de Sevilla, sobre envíos de esclavos a la Española, Enero 22 de 1510". (p. 217). En: Chacón y Calvo, *óp. cit.*

210 Es extensa la documentación sobre el empleo de mano de obra indígena en la explotación de oro en las islas Española, San Juan y Cuba en las décadas iniciales del siglo XVI. En algunos casos se empleaban esclavos indígenas, sobre todo los caribes, considerados salvajes, antropófagos e idólatras. Véase, por ejemplo, "R. C. a Diego Colón, ordenándole, entre otras cosas, ponga toda diligencia en el descubrimiento del oro de dicha Isla. Burgos, febrero 23 de 1512". En: Chacón y Calvo, *óp. cit.*, pp. 417-424.

211 Ortiz, *óp. cit.*, p. 81: "Diego Velázquez, el primer gobernador de Cuba, en 1515 pedía el envío de esclavos negros para los trabajos de las fortalezas".

212 Vidal Ortega, *Cartagena de Indias…, óp. cit.*, p. 263.

213 Bernand, *Negros esclavos y libres…, óp. cit.*, p. 35.

214 Lucena Salmoral, *La esclavitud…, óp. cit.*, pp. 129-130; Vázquez de Espinosa, *óp. cit.*

215 Bernand, *Negros esclavos y libres…, óp. cit.*, pp. 38-39, 108-113. Véase también sobre la temática Andrés-Gallego, *óp. cit.*, pp. 94-101; Daniel Schávelzon, *Buenos Aires negra. Arqueología histórica de una ciudad silenciada*, pp. 93-94; Díaz Díaz, *Esclavitud, región…, óp. cit.*, pp. 169-174; Guzmán, *óp. cit.*, p. 114; Jouve Martín, *Esclavos de la ciudad letrada…, óp. cit.*, pp. 21-39; Lavallé, *Amor y opresión en los Andes coloniales, óp. cit.*; Lucena Salmoral, *La esclavitud…, óp. cit.*, p. 153; Lucena Salmoral, *Los códigos negros…, óp. cit.*, p. 10; Miguel Ángel Rosal, *Africanos y afrodescendientes en el Río de la Plata. Siglos XVIII-XIX*, pp. 41-59; Ortiz, *óp. cit.*, pp. 281-293; Quiroz, *óp. cit.*, p. 62; Silvia Mallo, "Vida cotidiana y conflicto: la población afrodescendiente ante la Justicia", pp. 205-221; Valencia Villa, *óp. cit.*, pp. 119-153; Vidal Ortega, *Cartagena de Indias…, óp. cit.*, pp. 263-266; Vidal Ortega, "Entre la necesidad…, *óp. cit.*

216 La presencia de los "escravos de ganho" fue destacada en el ambiente urbano de ciudades, villas y aldeas de Brasil, principalmente a partir del siglo XVIII y

durante el siglo XIX. Entre los trabajos sobre el tema que deben ser consultados véase Araújo, *op. cit.*, pp. 83-109; Côrtes de Oliveira, *O liberto…, óp. cit.*, pp. 11-21; Figueiredo, *óp. cit.*; França Paiva, *Escravidão e universo cultural…, óp. cit.*; França Paiva, *Escravos e libertos nas Minas Gerais do século XVIII…, óp. cit.*; Karasch, *A vida dos escravos…, óp. cit.*; Kátia M. de Queirós Mattoso, *Ser escravo no Brasil*, pp.140-143; João José Reis, "De olho no canto: trabalho de rua na Bahia na véspera da Abolição"; João José Reis, *Rebelião escrava no Brasil; a história do levante dos Malês em 1835*, pp. 350-370; Leila Mezan Algranti, *O feitor ausente: estudo sobre a escravidão urbana no Rio de Janeiro 1808-1822*; Ligia Bellini, "Por amor e por interesse: a relação senhor-escravo em cartas de alforria", pp. 73-86; Lima, *óp. cit.*, pp. 109-122; Maria Odila Leite da Silva Dias, *Quotidiano e poder em São Paulo no século XIX*; Marilene Rosa Nogueira da Silva, *Negro na Rua: a nova face da escravidão*; Luiz Carlos Soares, *"Os escravos de ganho no Rio de Janeiro do século XIX"*; Sheila de Castro Faria, *A colônia em movimento*; Vanderlei Silva, *óp. cit.*, pp. 20-21, 50.

217 Jean-Pierre Tardieu, *De l'Afrique aux Amériques Espagnoles (XVe –XIXe siècles). Utopies et réalités de l'esclavage*, pp. 169-170.

218 Entre los muchos trabajos que presentan subsidios para el estudio de esa "camada média ou intermediária urbana, situada entre a riqueza dos grandes proprietários, comerciantes, mineradores e administradores e a miséria dos cativos e da maior parcela da população liberta", como expliqué en França Paiva, *Escravidão e universo cultural…, óp. cit.*, p. 67, debo sugerir la lectura de Bernand, *Negros esclavos y libres…, óp. cit.*; Bernand; Gruzinski, *óp. cit.*; Carvalho Soares, *óp. cit.*; Côrtes de Oliveira, *O liberto…, óp. cit.*; França Paiva, *Escravos e libertos nas Minas Gerais do século XVIII…, óp. cit.*; João José Reis, "Magia Jeje na Bahia: a invasão do Calundu do Pasto de Cachoeira, 1785"; Manolo Florentino, *Em costas negras; uma história do tráfico de escravos entre a África e o Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX)*; María Eugenia Chaves, *óp. cit.*; Rogéria Cristina Alves, *Mosaico de forros: formas de ascensão econômica e social entre alforriados (Mariana, 1727-1838)*; Russell-Wood, *Escravos e libertos…, óp. cit.*; Silvia Hunold Lara, *Fragmentos setecentistas; escravidão, cultura e poder na América portuguesa*.

219 Magalhães de Gândavo, *óp. cit.*, p. 6.

220 Magalhães de Gândavo, *óp. cit.*, p. 16.

221 *Summario das Armadas…, óp. cit.*, Capítulo 9°.

222 Soares de Sousa, *óp. cit.*, p. 33.

223 Soares de Sousa, *óp. cit.*, p. 34.

224 Schwartz, *Segredos internos…, óp. cit.*, p. 58. Sobre indios horros y esclavos en Brasil del siglo XVI véase también Rodrigo Ricupero, *A formação da elite ecolonial. Brasil c. 1530 - c. 1630*, pp. 207-219, así como las observaciones sobre el "gentio forro" hechas por Monteiro, *Negros da terra…, óp. cit.*, p. 54.

225 Las series de testamentos y de inventarios *post-mortem* setecentista existentes para Minas Gerais me permitieron estudiar esos aspectos para la Capitanía. Lamentablemente ni todas las regiones brasileñas cuentan con series semejantes y acervos compuestos por esos preciosos documentos aún aguardan estudios más verticalizados en algunos casos. Sin embargo, las prácticas de concubinato y mancebía existentes en Minas Gerais también eran comunes en todas las otras regiones brasileñas en el periodo. Ello me permite inferir que los resultados mineros eran similares a la realidad existente en las otras capitanías de la América portuguesa, lo que, cuanto a los otros, puede ser dicho para la América española en el mismo periodo. La bibliografía sobre esos aspectos comportamentales es extensa para ambas regiones y ya está indicada a lo largo de este trabajo. Para Minas Ge-

rais véase França Paiva, *Escravidão e universo cultural…, óp. cit*., y França Paiva, *Escravos e libertos nas Minas Gerais do século XVIII…, óp. cit*.. Véase aún Gómez Dannés, *óp. cit*., pp. 227-230; Jacques Poloni-Simard, *La mosaïque indiene. Mobilité, stratification sociale et métissage dans le corregimiento de Cuenca (Équeteur) du XVIe au XVIIIe siècle*, pp. 114-130; Jean-Pierre Tardieu, *El negro en Cuzco. Los caminos de la alienación en la segunda mitad del siglo XVII*, pp. 170-174; Rachel Sarah O'Toole, "The Making of a Free Lucumí Household:Ana de la Calle'sWill and Coods, Northern Peruvian Coast, 1719", pp. 142-153; Riquelme Kordic; Goic, *óp. cit*.

226 Véase Andrés-Gallego, *óp. cit*., pp. 140-144; María Eugenia Chaves, *óp. cit*.; França Paiva, *Escravidão e universo cultural…, óp. cit*.; França Paiva, *Escravos e libertos nas Minas Gerais do século XVIII…, óp. cit*.

227 Ayala, Don Manuel Josef de. *Diccionario de gobierno…, óp. cit*., pp. 92-94.

228 APM SG DNE, caixa 06, documento 33, requerimiento de Cosme Teixeira Pinto de Lacerda, criollo esclavo, Vila Rica, 09/08/1769. El caso fue estudiado en França Paiva, *Escravidão e universo cultural…, óp. cit*., pp. 79-84 y França Paiva, *Escravos e libertos nas Minas Gerais do século XVIII…, óp. cit*., pp. 82-83, 99-100. Sobre el acceso de esclavos a la Justicia en la América española véase Andrés-Gallego, *óp. cit*., pp. 194- 228; Guzmán, *óp. cit*., p. 116; Lavallé, *Amor y opresión en los Andes coloniales, óp. cit*., pp. 221-232; Lavallé, *El cuestionamiento de la esclavitud…, óp. cit*., pp. 23-28; María Eugenia Chaves, *óp. cit*.

229 *Nota de traducción:* esclavo que trabajaba por día, alejado del dominio cotidiano del amo.

230 Según Tardieu, *De l'Afrique aux Amériques, óp. cit*., p. 168, el manuscrito se encuentra en la Biblioteca Nacional de España, intitulado *Copia del memorial de abisso que el capitán Cristóbal de Lorenzana vezino de la ciudad de Santiago de Guatemala de las Indias dio a su Majestad para rreparo de las turbaciones que los rreynos de las indias pueden tener en lo venidero ocasionadas por los negros y mulattos que ay en ellos que es como sigue*. No está fechada, según el propio Tardieu, que, de acuerdo con las referencias realizadas en el texto por el capitán, presumió haber sido escrita próximamente a 1642.

231 Tardieu, *De l'Afrique aux Amériques, óp. cit*., p. 167.

232 Tardieu, *De l'Afrique aux Amériques, óp. cit*., p. 169.

233 Reproducido en Ortiz, *óp. cit*., p. 402.

234 Schwartz, *Segredos internos…, óp. cit*., p. 213.

235 Thompson, *A miséria da teoria, óp. cit*., p. 59.

236 António Manuel Hespanha, *Imbecilitas. As bem-aventuranças da inferioridade nas sociedades de Antigo Regime*, p. 47. Uno de los pensadores clásicos sobre esa temática fue el dominicano español Domingo de Soto, "uma das figuras de proa da teologia moral e jurídica da Segunda Escolástica ibérica", según Hespanha, *óp. cit*., p. 62. Véase Soto, *óp. cit*.

237 Hespanha, *óp. cit*., pp. 52-53.

238 APM SC, códice 5, "Registro de cartas, ordens, decretos e cartas régias. Carta de S. Majestade do ano de 1726", hh. 115-116. Citado por Pereira Ivo, *Homens de caminho…, óp. cit*., p. 108. El tema del acceso de no blancos a los cargos que deberían ser ocupados por la nobleza de la tierra y por los "hombres buenos" fue desarrollado por Maria Fernanda Baptista Bicalho, "Medição, pureza de sangue e oficiais mecânicos. As Câmaras, as festas e a representação do império português", pp. 307-322; Hunold Lara, *Fragmentos setecentistas…, óp. cit*., pp. 137-138; J. A. R. Russell-Wood, "Ambivalent Authorities: The African and Afro-Brazilian contribution to local governance in Colonial Brazil".

239 Nebrija, *óp. cit.*, fol. XXIIIr.

240 Maria Luísa Oliveira Esteves (Cord.), *Portugaliae Monumenta Africana*, v. I, pp. 45-46.

241 Oliveira Esteves, *óp. cit.*, v. I, p. 161.

242 Cardoso, *Hieronymi Cardosi Lamacensis Dictionarium ex Lusitanico…, óp. cit.*, p. 89v.

243 Cardoso, *Dictionarium latinolusitanicum…, óp. cit.*, p. 183v.

244 Bluteau, *óp. cit.*, p. 60.

245 "P. R. para que los indios de la española sirvan a los cristianos. Medina del Campo, diciembre 20 de 1503". En: Chacón y Calvo, *óp. cit.*, p. 85.

246 Guaman Poma de Ayala, *óp. cit.*, p. 389.

247 Guaman Poma de Ayala, *óp. cit.*, p. 12. Sobre el indio Guaman Poma véase Garcindo de Sá, *Mestiço: entre o mito…, óp. cit.*

248 Gómez, *óp. cit.*, p. 173.

249 "1°. 7. 1611. Registro da ley de Sua Mg sobre os Indios em q há p naõ sejaõ catiuos". En: *Livro Primeiro do governo do Brasil 1607-1633*, p. 73.

250 "1°. 7. 1611. Registro da ley de Sua Mg sobre os Indios em q há p naõ sejaõ catiuos". En: *Livro Primeiro do governo do Brasil…, óp. cit.*, p. 74.

251 Fernandes Brandão, *óp. cit.*, p. 52.

252 Fernandes Brandão, *óp. cit.*, p. 56.

253 Oliveira Esteves, *óp. cit.*, v. I, p. 40.

254 Oliveira Esteves, *óp. cit.*, v. I, p. 170.

255 Oliveira Esteves, *óp. cit.*, v. I, p. 171.

256 Jack D. Forbes observó sobre "loro": "*Of some 67 loros* in the registration lists, almost half (30) can be identified with certainly as Muslims from Mauritania, Marocco, Alferia or Tunisia. Another six can definitely be identified as Spanish Muslims, while seven were *canarios* and three were from India. Only four are known to be the mixed children of *negras and blancos*, while some 17 are of unknown origin (but in many cases appearing to be baptized ex-Muslims). Thus it would appear that the majority of *loros* were simply brownish-skinned people from North Africa, the Canary Islands, the Americas or India. A certain percentage were mixed-bloods of recent origin but it cannot be demonstrated that many loros were of that type". Véase Jack D. Forbes, *Black Africans & Native Americans. Color, Race and Caste in the Evolution of Red-Black Peoples* p. 110. Véase Bartolomé de las Casas, *Historia de las Indias, por Fray Bartolomé de Las Casas*, p. 204, libro en el cual se encuentra reproducido el fragmento atribuido a Cristóbal Colón: "de la color de los canarios, ni negros ni blancos".

257 Riquelme Kordic; Goic, *óp. cit.*, pp. 49-51.

258 Riquelme Kordic; Goic, *óp. cit.*, p. 89.

259 *Proceso de beatificación…*, *óp. cit.*, pp. 49-533.

260 Forbes, *óp. cit.*, p. 110 y Gómez Dannés, *óp. cit.*, pp. 240, 252, 253, 257.

261 José R. Jouve-Martín, "Death, Gender, and Writing: Testaments of Women of African Origin in Seventeenth-Century Lima, 1651-1666", pp. 110-112.

262 Ronaldo Vainfas (Org.), *Confissões da Bahia: santo ofício da inquisição de Lisboa*, p. 75.

263 "Recado de Cristóvão da Rocha ao condestável, sobre os diversos indígenas que deveria levar, e um que deveria prender (s. d.)". En: *Livro Primeiro do governo*

do Brasil…, óp. cit., p. 168.

264 José Eudes Gomes, *As milícias d'el Rey. Tropas militares e poder no Ceará setecentista*, p. 161. Sobre la "guerra dos bárbaros" véase Pedro Puntoni, *A guerra dos bárbaros: povos indígenas e colonização do sertão nordeste do Brasil (1650-1720)*. Situaciones con alguna semejanza parecen haber ocurrido en la Isla de Santo Tomé, en los siglos XVII y XVIII, involucrando los "moradores principais que servem na República", entre los cuales había amplia variedad de colores de piel, según Arlindo Manuel Caldeira, "Elite local, poder municipal e autonomia política na Ilha de São Tomé nos séculos XVI a XVIII, p. 110. Para Cabo Verde de los siglos XVI y XVII véase António de Almeida Mendes, "Les 'Portugais noirs' de Guinée: destins mêlés (XVe-XVIIe siècles)".

265 Gilka V. F. de Salles, *Economia e escravidão na Capitania de Goiás*, p. 291.

266 José Roberto do Amaral Lapa (Org.). *Livro da Visitação do Santo Ofício da Inquisição ao Estado do Grão-Pará (1763-1769)*, p. 216.

267 Amaral Lapa, *óp. cit.*, p. 81.

268 Amaral Lapa, *óp. cit.*, p. 224.

269 Amaral Lapa, *óp. cit.*, p. 215.

270 Amaral Lapa, *óp. cit.*, p. 158.

271 Amaral Lapa, *óp. cit.*, p. 182.

272 Amaral Lapa, *óp. cit.*, pp. 262-263.

273 Amaral Lapa, *óp. cit.*, pp. 266-268.

274 MR INV, caixa 153, Inventario *post-mortem* del capitán João de Matos, São João del Rei, 15/12/1757, h. 14 v.

275 MR INV, caixa 154, Inventario *post-mortem* del doctor Antonio Martins Couto de Meireles, São João del Rei, 23/08/1753, h. 2.

276 APM CMOP, códice 06, Pliego que el Senado de la Cámara mandó publicar sobre las ventas en el Morro, Vila Rica, 09/09/1733, hh. 173-174.

277 APM CMOP, caixa 03, documento 21, "Termo de ajuntada", Vila Rica, 18/02/1732, h. 2.

278 Nebrija, *óp. cit. fol.* XXV v.

279 "Carta de don Fray Juan de Zumárraga al Emperador. México, 17 de abril de 1540". En: García, *óp. cit.*, p. 104.

280 Cardoso, *Hieronymi Cardosi Lamacensis Dictionarium ex Lusitanico…, óp. cit.*, p. 31.

281 Soares de Sousa, *óp. cit.*, p. 26.

282 Bernand, *Histoire de Buenos Aires, óp. cit.*, pp. 85-86. Traducción libre: "El término casta designaba las sutilezas que separaban los grupos de mestizos, una décima parte tenía condición libre".

283 Gómez, *óp. cit.*, p. 169. El autor consultó el *Diccionario de la Lengua Castellana*. Madrid: Imprenta de la Real Academia Española, 1729, p. 219.

284 Guaman Poma de Ayala, *óp. cit.*, p. 579.

285 A pesar de que en la edición de 1627 aparezca indicado que el jesuita era natural deToledo, Enriqueta Vila Vilar explica convincentemente que él había nacido en Sevilla, en 1576. (Sandoval, *óp. cit.*, pp. 26-27 y 35).

286 Véase la explicación presentada por Enriqueta Vila Vilar en Sandoval, *óp. cit.*, p. 35.

287 Sandoval, *óp. cit.*, p. 71.

288 Sandoval, *óp. cit.*, p. 141.

289 Eudes Gomes, *óp. cit.*, p. 22.

290 Salvador, *óp. cit.*, p. 24.

291 "Real Cedula dada por Carlos II ordenando la reducción de los negros apalencados de Cartagena", Aranjuez, 03/05/1688. En: Borrego Plá, *óp. cit.*, p. 119.

292 Boxer, *A igreja militante…, óp. cit.*, p. 33.

293 Maria Leônia Chaves de Resende, "Brasis coloniales: o gentio da terra na Minas Gerais setecentista (1730-1800)".

294 "Correspondências" de Antônio Rolim de Moura. Fragmento reproducido en: Vilela da Silva, *óp. cit.*, p. 165.

295 Martínez Díaz, *óp. cit.*, p. 86.

296 Nebrija, *óp. cit., fol. LXXXVIr.*

297 Cardoso, *Hieronymi Cardosi Lamacensis Dictionarium ex Lusitanico…, óp. cit.*, p. 90 v.

298 *Del origen y principio de la lengua castellana…, óp. cit.*,

299 *Del origen y principio de la lengua castellana…, óp. cit., fol.* 154r.

300 *Del origen y principio de la lengua castellana…, óp. cit.*, fol. 155v.

301 Francisco de Quevedo, *Historia de la vida del Buscón llamado don Pablos, ejemplo de vagamundos y espejo de tacaños*, Libro I, capítulo II.

302 Bluteau, *óp. cit.*, p. 86.

303 Bluteau, *óp. cit.*, p. 113.

304 Gómez, *óp. cit.*, p. 149.

305 Informaciones obtenidas por el enlace "Bibliofilia novohispana Espacio dedicado al mundo del libro novohispano". Disponible en: <http://marcofabr.blogspot.com/2009/09/real-cedula-y-pragmatica-sancion-sobre.html>. Consulta realizada en 20 de febr. de 2012. Véase también Gómez, *óp. cit.*, p. 171 y Lavallé, *Amor y opresión en los Andes coloniales, óp. cit.*, p. 115.

306 Acosta, *De Procuranda…, óp. cit.*, pp. 64-65.

307 Reflexión estimulante sobre traducciones de términos "étnicos", sobre las alteraciones de significados originales y sobre las lecturas históricas de dichas traducciones puede encontrarse en Christiane Stallaert, *Ni una gota de sangre impura. La España inquisitorial y la Alemania nazi cara a cara*.

308 El genetista Sérgio Danilo Pena llama la atención para ese problema en sus trabajos recientes. Su idea queda clara en un libro de divulgación, que, al mismo tiempo, incluye una serie de aspectos históricos y culturales presentados de forma ingenua y frágil. Véase Sérgio Danilo Junho Pena, *Humanidade sem raça?* Véase también Sérgio Danilo Junho Pena, *Igualmente diferentes*. Véase aún Paul Gilroy, *Against Race: imagining political culture beyond the color line*; Paul Gilroy, *Entre campos. Nações, culturas e o fascínio da raça*; Antonio Sérgio Alfredo Guimarães, *Classes, raças e democracia*; Antonio Sérgio Alfredo Guimarães, "Depois da Democracia Racial"; Yvonne Maggie, "'Aqueles a quem foi negada a cor do dia': as categorias cor e raça na cultura brasileira"; Ricardo Ventura Santos; Marcos Chor Maio, "Antropologia, raça e os dilemas das identidades na era da genômica".

309 "Mission en la Canada". En: *Glorias del segundo siglo…, óp. cit.*, Tomo I, p. 675.

310 Ivan Armenteros Martínez, "De hermandades y procesiones. La cofradía de esclavos y libertos negros de *Sant Jaume* de Barcelona y la asimilación de la negritud en la Europa premoderna (siglos XV-XVI)", p. 11.

311 *Viagens de Luís de Cadamosto, óp. cit.*, p. 6.

312 Garcilaso de la Vega, *Comentarios Reales…, óp. cit.*, T. II, p. 627.

313 IBRAM CBG CPO TEST, códice 13, Testamento de Gaspar Moteyro, Rio dasVelhasAbaixo, 25/09/1739, h. 64v.

314 IBRAM CBG CPO TEST, caixa 06(12), Testamento de Luis Francisco de Araujo Castro, Sabará, 07/08/1745, h. 107v.

315 "Carta 4 Sobre el influjo de la Imaginación materna, respecto del feto". En: *Cartas eruditas, y curiosas en que, por la mayor parte, se continúa el designio del Teatro Crítico Universal, impugnando, o reduciendo a dudosas, varias opiniones comunes*, Tomo primero, Carta 4.

316 *Summario das Armadas…, óp. cit.*, Capítulo Primeiro.

317 Soares de Sousa, *óp. cit.*, p. 296.

318 Vázquez de Espinosa, *óp. cit.*, Capítulo I.

319 Eudes Gomes, *óp. cit.*, p. 160.

320 MR INV, caixa 2, Inventario *post-mortem* de Thomazia de Aguiar, Palmital, Freguesia da Senhora Santa Ana do Arraial das Lavras do Funil, 23/05/1785, h. 3.

321 Álvares d' Almada, *óp. cit.*, p. 46.

322 *Cinco livros da decada doze da historia da India por Diogo do Covto Chronista & Guarda mor da Torre do Tombo do Estado da India*, Capítulo XI, p. 195.

323 Excepción a la indicación hecha por Armenteros Martínez, "De hermandades y procesiones…, *óp. cit.*, p. 11, sobre la documentación notarial de Barcelona tardo-medieval, en la cual aparentemente se empleó la expresión en latín *natio nigra*.

324 Designación específica de Brasil, con raras indicaciones para otras regiones en la América, como se verá en el Capítulo 5. Véase Rangel Cerceau Neto, "Theresa Teyxeyra de Souza: Uma Africana na América Setecentista", p. 217.

325 *Summario das Armadas…, óp. cit.*, Capítulo Primeiro.

326 Sandoval, *óp. cit.*, pp. 136-137. Sobre las diversas naciones de africanos véase principalmente el "Libro Primero". Para el jesuita, esas naciones, en África, congregaban cada una varias castas y diferentes lenguas, a pesar de que varias se entendían entre sí. Sandoval, que no estuvo en África, explicaba en detalles sobre las naciones a partir de las preguntas que hacía a los africanos recién-llegados al puerto de Cartagena, de las respuestas que recopilaba y, también, de informaciones extraídas de cronistas y viajantes.

327 Midlo Hall, "Cruzando o Atlântico…, *óp. cit.*, p. 5. Véase también Carvalho Soares, *óp. cit.*, pp. 109-127; Karasch, "Minha Nação"…, *óp. cit.*; Mamigonian, "África no Brasil"…, *óp. cit.*, p. 8; Marina de Mello e Souza, *Reis negros no Brasil escravista. História da festa de coroação de Rei Congo*, pp. 138-139; Parés, *A formação do candomblé…, óp. cit.*, pp. 24-25, 29.

328 Reis, *Rebelião escrava no Brasil…, óp. cit.*, p. 311. Véase sobre el tema Carvalho Soares, *óp. cit.*, pp. 109-127; Côrtes de Oliveira, *Retrouver une Identité…, óp. cit.*; John Thorton, *Africa and Africans in the Making of the Atlantic World, 1400-1800*; Silveira, *óp. cit.*

329 Traté sobre esos aspectos en Eduardo França Paiva, "Bateias, carumbés, tabuleiros: mineração africana e mestiçagem no Novo Mundo".

330 *Proceso de beatificación…, óp. cit.*, p. 322.

331 Lucas G. Castillo Lara, *Los mercedarios y la vida política y social de Caracas en los siglos XVII y XVIII*, p. 239.

332 Magalhães de Gândavo, *óp. cit.*, p. 25.

333 Soares de Sousa, *óp. cit.*, p. 7.

334 Soares de Sousa, *óp. cit.*, p. 296.

335 Jouve-Martín, "Death, Gender, and Writing…, *óp. cit.*, pp. 118-122.

336 MR INV, caixa 87, Inventario *post-mortem* de Manoel Gomes Ferreira, Santo Antonio de Itaberava, 26/04/1780, h. 7v.

337 MR INV, caixa 104, Inventario *post-mortem* de Jeronimo Ferreyra Guimarães, São João del Rei, 23/11/1780, h. 6.

338 APM CMS, códice 20, "Testamentos", Testamento de Ignacio Pinto, preto forro, Arraial de São Gonçalo, 05/11/1754.

339 El testamento de la "preta forra" Theresa Teyxeyra fue transcrito integralmente en Cerceau Neto, "Theresa Teyxeyra de *Souza…, óp. cit.*, p. 217.

340 Una excepción: en el "Compromisso da Irmandade do Senhor Bom Jesus de Cachoeira", en Bahia, los criollos fueron definidos como "os homens pretos nacionais desta terra", en 1765. El documento fue citado por Côrtes de Oliveira, "Quem eram os 'Negros da Guiné'"?…, *óp. cit.*, p. 70.

341 Desde la carta de Pêro Vaz de Caminha, los cabellos negros lisos y largos de los naturales de la tierra o indios fue rasgo fenotípico casi siempre indicado en crónicas, relatos, cartas y otros tipos de documentos. Véase Vaz de Caminha, *óp. cit.*, p. 39; Fernandes Brandão, *óp. cit.*; Magalhães de Gândavo, *óp. cit.*, p. 99; Monteiro, *Negros da terra…*, *óp. cit.*, p. 95; Soares de Sousa, *óp. cit.*, p. 17. Duarte Barbosa destacó características semejantes para describir a los habitantes de la ciudad de Bisnaga, en India: "são homens baços, quase brancos, e de cabelos compridos, corredios e pretos." Véase *O livro de Duarte Barbosa*, v. II, p. 60.

342 Fernandes Brandão, *óp. cit.*, pp. 47-52.

343 En la carta conocida como "Mundus Novus" y atribuida a Américo Vespúcio, aparecida en Paris, en 1503, ya se encontraba el registro del color de la piel de los moradores de la "zona tórrida da linha equinocial para o setentrião, a qual é habitada por gentes e povos negros" y, después, del color rojizo de los moradores de la nueva tierra recién-conquistada por los portugueses en el Nuevo Mundo, como se verá adelante. Véase Américo Vespúcio, *Novo Mundo. As cartas que batizaram a América*, pp. 36 y 40.

344 Ya en *Da Ásia de João de Barros…, óp. cit.*, p. 38, cuya 1ª edición de "Primeira Década" con fecha 1552, João de Barros reproducía parte de la crónica sobre el tema (no identificaba el autor, pero decía que era alguien "de mais qualidade" que los mareantes: "Cá, segundo os antigos escrevêram das partes do Mundo, todos affirmão que esta, per que o Sol anda, a que elles chamam tórrida Zona, não he habitada. Ora onde o Infante manda descobrir, he já tanto dentro do fervor do Sol, que de brancos que os homens são, se lá for algum de nós, ficará, (se escapar,) tão negro, quanto são os Guineos vizinhos a esta quentura". La temática cruzó los siglos. En la sesión del 12 de abril de 1760 de la Academia dos Renascidos, en Bahia, dos de las presentaciones presentaban indagaciones sobre el color rojizo de los indios y sobre los motivos por los cuales los etíopes eran negros, según Yêdda Dias Lima, *Academia Brasílica dos Acadêmicos Renascidos: fontes e textos*, p. 170. Véase Almeida, *"L'Orbe Serafico", óp. cit.*, pp. 140-148; Marcos Antonio de Almeida, *Introduction à l'étude du "Novo Orbe Seráfico, Brasilico" de frère Antônio de Santa Maria Jaboatão*, p. 57.

El término fue empleado por Cristóbal Colón en 1492, según la transcripción
345 de su *Diario*, hecha por las Casas, *Historia de las Indias, por Fray Bartolomé…, óp. cit.*, p. 204.

346 Las Casas, *Historia de las Indias, por Fray Bartolomé…, óp. cit.*, cap. XL, p. 296.

347 Vaz de Caminha, *óp. cit.*, pp. 34-35.

348 Vaz de Caminha, *óp. cit.*, p. 37.

349 Angelo Maria Bandini, *Vita e lettere di Amerigo Vespvcci: gentilvomo fiorentino, raccolte e illvstrate dall´abate Angelo Maria Bandini*, pp. 103-104. La traducción de esta carta, de la "versión latina" para el portugués, fue realizada por Janaína Amado y Luiz Carlos Figueiredo, que advierten de haber sido perdido el original en italiano, pero haber sido traducido para el latín después del fin del viaje de Vespúcio, ocurrido en 1501-1502 –Janaína Amado; Luiz Carlos Figueiredo, *Brasil 1500. Quarenta documentos*, p. 325. Léase, entonces: "no dia sete de agosto de 1501, baixamos âncoras nos litorais das mesmas regiões [atual Brasil], dando graças a nosso Deus […] Ali soubemos que a mesma terra não era ilha, mas continente, porque se estende por longuíssimos litorais que não a cercam e porque está repleta de infinitos habitantes". Amado; Figueiredo, *óp. cit.*, p. 311; Vespúcio, *Novo Mundo. As cartas…, óp. cit.*, p. 37. Véase también sobre el tema Américo Vespúcio, *Novo Mundo. Cartas de viagens e descobertas*; Ivânia dos Santos Neves, *A invenção do índio e as narrativas orais Tupi*, p. 39.

350 Bandini, *óp. cit.*, pp. 106-107. En la traducción de Janaína Amado y Luiz Carlos Figueiredo: "Primeiro, pois, sobre os povos. Encontramos naquelas regiões tanta multidão de gente quanto ninguém poderá enumerar, como se lê no *Apocalipse*, gente, digo, mansa e tratável. Todos, de ambos os sexos, andam nus, sem cobrir nenhuma parte do corpo; como saem do ventre materno, assim vão até a morte. Com efeito, têm os corpos grandes, quadrados, bem dispostos e proporcionais, com cor tendendo para o vermelho, o que lhes acontece, julgo, porque, andando nus, são bronzeados pelo sol. Têm o cabelo amplo e negro; são ágeis no andar e nos jogos, de rosto afável e bonito, que, contudo, eles mesmos destroem. Com efeito, eles perfuram as maçãs do rosto, os lábios, as narinas e as orelhas. Nem julgues que aqueles furos sejam pequenos ou que tenham apenas um". Amado; Figueiredo, *óp. cit.*, pp. 313-314; Vespúcio, Novo *Mundo. As cartas…, óp. cit.*, p. 40.

351 Peres, *óp. cit.*, p. 142.

352 Keating; Ricardo Maranhão, *óp. cit.*, p. 222.

353 Eanes de Azurara, *óp. cit.*, p. 97.

354 Oliveira Esteves, *óp. cit.*, v. I, pp. 170-171.

355 *Colección de documentos inéditos para la historia de Hispano-América. Tomo X. Catálogo de los Fondos Americanos del Archivo de Protocolos de Sevilla. Tomo I - Siglo XVI (con XX apéndices documentales)*, p. 472.

356 Santos, *óp. cit.*, p. 111.

357 Álvares d'Almada, *óp. cit.*, p. 63.

358 Álvares d'Almada, *óp. cit.*, p. 64.

359 Álvares d'Almada, *óp. cit.*, p. 79.

360 Álvares d'Almada, *óp. cit.*, p. 84.

361 Álvares d'Almada, *óp. cit.*, p.115.

362 Magalhães de Gândavo, *óp. cit.*, p. 9.

363 En Cardoso, *Hieronymi Cardosi Lamacensis Dictionarium ex Lusitanico…, óp. cit.*, p. 23, léase: "Baça cousa. Fuscus, a, um". En Nebrija, *óp. cit., fol. XVIIv.*

léase: "*Baço cosa un poco negra. fuscus.a.um*". En *Del origen y principio de la lengua castellana…, óp. cit.*, p. 259 léase: "Color BAçA, es color pardilla que tira a negra, porque el baço tiene aquella color, causada del humor terrestre y cólera adusta. Embaçar, pasmarse, turbarse" y p. 293, "BAZO […] Vide supra Baço. Color Baça, la que tiene el baço, que tira entre pardillo y negro, qual la suelen tener los mestizos, hijos de blanco y negra, o al contrario". [Así publicado en la edición de 1611, según Berta Ares Queija, "Las categorías del mestizaje: desafíos a los constreñimientos de un modelo social en el Perú colonial temprano", pp. 193-218 - 208]. En Bluteau, *óp. cit.*, p. 9, léase: "BAC,O. Adjectivo. Cousa de cor parda, que tira a negro. *Subniger, gra, grum. Varr. Nigricans, tis. Omn. gen. Plin. Hist. Fuscus, a, um. Columel. Obater, tra, trum, & obniger, gra, grum. Plin. Hist.* Saõ os de a quella Ilha ge-,te *Baça*. Barros 4. Dec. pag. 380. Baço. Escuro. Pouco transparente. Espelho, ou vidro baço".

364 Soares de Sousa, *óp. cit.*, p. 17.

365 Soares de Sousa, *óp. cit.*, p. 24.

366 Soares de Sousa, *óp. cit.*, p. 59.

367 Fernandes Brandão, *óp. cit.*, pp. 16-17.

368 Salvador, *óp. cit.*, p. 24.

369 Salvador, *óp. cit.*, p. 28.

370 Konetzke, *óp. cit.*, pp. 33-34.

371 Toribio Medina (1908, p. 555). Véase también Costa (1999, p. 39).

372 "[…] un niño de color negro, como los de Etiopia", Sandoval, *óp. cit.*, p. 70. En la p. 136 del mismo texto: "Y aunque es verdad, que a todas estas naciones llamamos comúnmente Negros, no todos son atezados; antes entre si mismas ay en casi todas grand variedad; unas son mas negras que otras: otras no tanto: otras de color de membrillo cocho, que dizen; otros loros, o zambos, o de color bazo, medio amulatados, y de color tostado". Hay varios casos de venta de esclavos y esclavas de "color negra" entre los documentos transcritos y publicados en Oliveira Esteves, *óp. cit.* Todos los documentos son del siglo XV.

373 Por ejemplo, Fernandes Brandão, *óp. cit.*, pp. 52-53.

374 "Carta 4 Sobre el influjo de la Imaginación materna, respecto del feto". En: *Cartas eruditas…, óp. cit.*, Tomo primero, Carta 4. Historias semejantes de hijos "de color negro, como los de Etiópia", cuya madre era blanca y también lo contrario, "Etiopes Cafres, parir hijos muy blancos, que no parecian sino Flamencos, siendo sus padres negros como la pez" fueron registradas por Sandoval, *óp. cit.*, pp. 70-75.

375 Díaz, "To live as a pueblo…, *óp. cit.*, p. 138, cita el caso del "pardo de color blanco y libre". Sin embargo no se aplicaba a un hombre de "calidad" "blanco".

376 Soares de Sousa, *óp. cit.*, p. 42.

377 Soares de Sousa, *óp. cit.*, p. 85.

378 *Summario das Armadas…, óp. cit.*, Capítulo Primeiro.

379 No se aplica en el documento el término "mazombo", posiblemente de uso posterior. La "qualidade" "brancos naturais do Brasil" difícilmente podría estar abarcando tipos mezclados, una vez que se emplean en el *Summario das Armadas…, óp. cit.*, el término "mestiço" y la categoría "nação mameluca", como ya subrayé antes. Arlindo Caldeira, refiriéndose a la Isla de Santo Tomé en los siglos XVII y XVIII, explica que bajo la usual designación de "brancos da terra" era "enorme a variedade de cores de pele, sendo alguns dos seus membros tão negros como qualquer africano acabado de desembarcar na ilha". Véase Caldeira, *óp. cit.*,

p. 110. Aunque referente a otro contexto, la observación hecha por Caldeira suscita dudas sobre el significado de la categoría "brancos naturais do Brasil", empleado en el *Summario*. Tal vez comparable con lo que pasó en Santo Tomé, ahí también estuvieran incluidos, por ejemplo, indios, además de los hijos blancos de portugueses. Para cuestiones semejantes y relativas a Cabo Verde de los siglos XVI y XVII véase Almeida Mendes, "Les '*Portugais noirs*'…, *óp. cit*.

380 Véase sobre esa temática Forbes, *óp. cit*., pp. 95-96.

381 Ares Queija, "Las categorías del mestizaje…, *óp. cit*., pp. 207-208.

382 *Relaciones histórico-geográficas de la Audiencia de Quito (siglos XVI-XIX)*. Madrid: CSIC, 1991, pp. 262-264, citado por Bernand, *Negros esclavos y libres…, óp. cit*., pp. 51-52.

383 *Solicitudes civiles*, 31/10/1795, citado por Bernand, *Negros esclavos y libres…, óp. cit*., p. 81. Sandoval, *óp. cit*., pp. 477-503 emplea el término "moreno", en subtítulos, más para el final de su *De instauranda Aethiopum Salute*, para referirse a "negros"; "negros bozales"; "negros brutos"; "los rusticos y esclavos"; "gente prieta […] criollos, y de los de Guinea"; esclavos "rudos y bozales" de diversos orígenes, sobre los cuales hace referencia, dentro de cada uno de estos subtítulos del tratado escrito a inicios del siglo XVII. Solamente a partir del fin del "Libro Tercero" es que él empieza a emplear "moreno" en el texto, y no solamente en los subtítulos. Ya el jurista Solorzano Pereira en 1647 definió "morenos, ó pardos" como los hijos de "negros y negras libres". Véase *Politica Indiana, óp. cit*., p. 222.

384 Díaz, "To live as a pueblo…, *óp. cit*., p. 138.

385 En la carta de Pero Vaz de Caminha, léase sobre los hombres que aparecen en el litoral del territorio donde la escuadra de Cabral llega: "A feição deles é serem pardos, maneira d'avermelhados". En este caso, me parece que se refiere al color pardo y no a la "qualidade" de los hombres, pese a que no se utilice, en momento alguno, la palabra "cor". (Caminha, *óp. cit*., p. 37).

386 Véase sobre el tema Bernand, *Negros esclavos y libres…, óp. cit*., pp. 21-24. En la p. 131 la autora, como ya indiqué anteriormente, examina los significados del término "borde" en diccionarios antiguos, y demuestra ser expresión de la superposición de híbridos y bastardos, tradición medieval, asociando la idea de degenerado y vil a la cría de yegua y asno, algo bastardo y grosero. Bluteau define "Mû. Mulo. Animal quadrupede gérado do cavallo, & burra, ou de burro, & Egoa, & assim participa da natureza de hum & outro. Porèm não gera, como nem tam pouco a Mula" (p. 614) y "Mulâta, & Mulato. Filha, & Filho de branca, & negra (*sic*), ou de negro, & de mulher branca. Este nome Mulato vem de Mû, ou mulo, animal gèrado de dous outros de differente especie". (p. 628). Bluteau, *óp. cit*.

387 APM SC, códice 61, "Registro de cartas do governador ao vice-rei, a Gomes Freire e a diversas autoridades, destas ao governador e instruções 1737", hh. 113-114. Citado por Pereira Ivo, *Homens de caminho…, óp. cit*., p. 5.

388 MR INV, caixa 105, Inventario *post-mortem* de Mathias da Costa Homem, São João del Rei, 20/08/1763, h. 5.

389 Caminha, *óp. cit*., pp. 40, 66-68.

390 "Requisitória do capitão Pedro Gutierrez, tenente do governador e justiça-mor de Buenos Aires, solicitando a prisão e remessa do mestre de navio Luís Vaz de Rezende, acusado de ter transportado àquele porto, em 1617, alguns passageiros portugueses que sem licença retenderam internar-se rumo ao Peru, apesar das proibições vigentes", la Ciudad de la Trinidad, 15/02/1618. En: *Livro Primeiro do governo do Brasil…, óp. cit*., pp. 211-215.

391 MR INV, caixa 105, Inventario *post-mortem* de Mathias da Costa Homem, São João del Rei, 20/08/1763, h. 5v.

392 MR INV, caixa 263, Inventario post-mortem de João Batista Sobral, Cachoeira do Brumado, vecindad de la Vila de São José del Rei, 24/09/1753, hh. 4-6.

393 Como ya expliqué en el Capítulo 1, recientemente, Marcia Amantino propuso que se pensara en el "administrado" (eufemismo para ocultar la esclavitud ilegal de indios) como otra "condición". La autora presentó la idea en texto aún inédito: Amantino, *A condição de Índios administrados…*, *óp. cit.* A los hijos de indias y negros parece haber sido aplicada la expresión "administrados pardos", según Nazzari, *óp. cit.*, p. 37.

394 Sobre la temática véase Monteiro, *Negros da terra…, óp. cit.*, pp. 129-153. En documento hecho en Vila Rica, con fecha 1769, que será desarrollado en el Caer pítulo 5, consta el testigo de una "M. [*mulher*/mujer] da Terra nação India naturalr de S. Paulo de id. dice ter sesenta e douz anns. pouco mais ou menos, e q' fora esa cr. ademinstrada". APM SG DNE, caixa 06, documento 39, Requerimiento de Maria Antonia de Moraiz, Vila Rica, 06/12/1769, hh. 6-10.

395 Traté sobre esa temática en França Paiva, "Revendications de droits coutumiers…", *óp. cit.*

396 Pese a que no era usual emplear "criollo" para los hijos de las africanas, el jesuita Alonso de Sandoval lo hizo en su tratado de 1623: "Solo advierto, que seria importantissimo para venir al cumplimiento perfecto [comulgar cada dia] del, y para que no se les hiziesse de mal, y aun tan nuevo comulgar por Pascua, y en el articulo de la muerte, que a una fuessemos todos abituando a esta gente prieta, a que comulgasse entre año algunas vezes, pues ay tantos criollos, y de los de Guinea tantos, y tan entendidos, que podrían recebir este satissimo y divinissimo Sacramento cada mes una vez, que es el termino, y tiempo que señala el Cardenal Toledo, para que se dé el Sacramento a los rusticos y esclavos". Sandoval, *óp. cit.*, p. 480.

397 Sandoval, *óp. cit.*, p. 480.

398 Sandoval, *óp. cit.*, p. 493.

399 Sandoval, *óp. cit.*, p. 494.

400 Vázquez de Espinosa, *óp. cit.*, pp. 285-286.

401 Política Indiana, *óp. cit.*, p. 222.

402 Guzmán, *óp. cit.*, p. 96.

403 Es extensa la historiografía que usa esas fuentes y que, a partir de ellas, abordan la temática. Véase entre tantos otros Guedes, *óp. cit.*, pp. 88-125; Guzmán, *óp. cit.*, pp. 96-118; Hunold Lara, *Fragmentos setecentistas…*, *óp. cit.*, pp. 126-172; França Paiva, *Escravidão e universo cultural…, óp. cit.*; França Paiva, *Escravos e libertos nas Minas Gerais do século XVIII…, óp. cit.*; Sousa Soares, *óp. cit.*, pp. 203-24.

404 Véase recopilación de estadísticas y estimativas poblacionales sobre la región en França Paiva, *Escravidão e universo cultural…, óp. cit.*, pp. 68-70, y França Paiva, *Escravos e libertos nas Minas Gerais do século XVIII…, óp. cit.*, pp. 67-77.

405 Jouve Martín, *Esclavos de la ciudad letrada…, óp. cit.*, pp. 21-51.

406 Hay informaciones sobre esas poblaciones presentadas por Bernand, *Negros esclavos y libres…, óp. cit.*, pp. 49-57; Bernand; Gruzinski, *óp. cit.*, pp. 269-294; Guzmán, *óp. cit.*, pp. 95-118; Vidal Ortega, *Cartagena de Indias…, óp. cit.*, pp. 268-274.

407 *Summario das Armadas…, óp. cit.*, capítulo Primeiro.

408 APM CMS, códice 111, "Copia do Testamento com que faleceu o Te. Coronel Bazilio Malheiro do Lago", Villa Real de Nossa Senhora da Conceição do Sabará, 12/08/1809, hh. 85 v–88 v.

409 Traté sobre esa temática en França Paiva, *Por meu trabalho…, óp. cit.*, pp. 22-65.

410 "Carta de Cristóvão da Rocha ao governador D. Luís de Souza, sôbre seu novo encontró com Melchior Dias Moréia, ida de ambos ao sertão dos cariris, desconfiança daquele quanto às mercês desejadas pela revelação das minas de prata; sobre o salitre que há muitos anos descobrira, etc", Sergipe del Rei, 05/12/1617. En: *Livro Primeiro do governo do Brasil…, óp. cit.*, pp. 163-166.

411 IBRAM CBG CPO TEST, códice 13, Testamento de Francisca Poderoza, Pitangui, 06/08/1742, hh. 90v-95v. (h. 92 v.) La transcripción integral del documento y su reproducción facsímile pueden ser consultadas en França Paiva, *Escravos e libertos nas Minas Gerais do século XVIII…, óp. cit.*, pp. 264-281. Véase también Eduardo França Paiva; Rangel Cerceau Netto, "Uma mamaluca poderosa entre Itu e Pitangui, no início do século XVIII".

412 "P. R. para que los indios de la Española sirvan a los cristianos. Medina del Campo, diciembre 20 de 1503". En: Chacón y Calvo, *óp. cit.*, pp. 85-86.

413 Perspectiva semejante fue presentada en Valenzuela Márquez, *óp. cit.*, pp. 83-84.

414 Lucien Febvre, *Combats pour l'Histoire*, p. 218.

415 Georges Duby, "L'histoire des mentalités", p. 953. Véase sobre la temática general Régine Robin, *História e lingüística* y sobre la importancia de una "lexicología sociohistórica" véase César Nardelli Cambraia, "Da lexicologia social a uma lexicologia sócio-histórica: caminhos possíveis".

416 El uso del término "natural" remonta a los siglos anteriores a las conquistas americanas y era empleado genéricamente para cualquier pueblo cuando se hablaba sobre su lugar de origen –ciudad, provincia, reino, región–. El antónimo era el término "extranjero". En la carta de 1451, de la cancillería del rey portugués don Afonso V, se escribia: "[…] rroubos tomadias nem outra algua cousa que per os naturaaes dos rregnos de Castella sseja fecta aos nossos sobreditos naturaaes per contra os castellãaos devamos proceder […]". (p. 33). En 1472 el mismo don Afonso declaraba: "E se elles ou alguun delles parçaria alguua tomar com alguun que morador na verdade nom seja na dita ylha [Cabo Verde] quer seja nosso naturall quer estramgeyro queremos e mandamos que se se poder provar que comtra nossa defesa por emgano do dito prvillegio […]". (p. 168) Oliveira Esteves, *óp. cit.*, v. I, pp. 33 y 168.

417 Manuel da Nóbrega, *Diálogo sobre a conversão do gentio*, p. 3.

418 Manuel da Nóbrega, *Diálogo sobre a conversão…, óp. cit.*, p. 2.

419 Manuel da Nóbrega, *Diálogo sobre a conversão…, óp. cit.*, p. 2.

420 Manuel da Nóbrega, *Diálogo sobre a conversão…, óp. cit.*, p. 3.

421 Manuel da Nóbrega, *Diálogo sobre a conversão…, óp. cit.*, p. 2.

422 Manuel da Nóbrega, *Diálogo sobre a conversão…, óp. cit.*, p. 7.

423 Citado por Daher, *óp. cit.*, pp. 54-55.

424 Daher, *óp. cit.*, p. 63.

425 Vázquez de Espinosa, *óp. cit.*, p. 74.

426 Vázquez de Espinosa, *óp. cit.*, p. 75.

427 Sobre ese tema véase Daher, *óp. cit.*, pp. 42, 64-65.

428 Sobre ese tema véase Schwartz, *Segredos internos…, óp. cit.*, p. 58.

429 Sobre el infante don Henrique y sus conquistas, se escribió en 1469: "[…] eicelente e comprido de muitas vertudes o infane dom Henrique que foy governador e ministrador da Ordem de Nosso Senhor Jesu Cristo ducque deViseu e senhor de Covilhaan o qual achou e notificou todalas ilhas da Madeira e dos Açores com toda a costa de Guinea atee os indios filho do muy nobre Rey dom Joham o primeiro e da rainha dona Philipa […]", Oliveira Esteves, *óp. cit.*, v. I, p. 158. En torno de 1516-1518, Duarte Barbosa llamó de indios a los habitantes de la región del río de Betele, en la costa de Malabar, en *O livro de Duarte Barbosa*, v.II, p. 15. Más tarde, en 1627, Alonso de Sandoval escribió sobre la obra de su colega jesuita Francisco Xavier en el Oriente, donde habría catequizado y bautizado más de 600.000 personas: "de los cuales, los mas es cierto fueron de negros, pues el tiempo que entre ellos anduvo, fue mucho mas largo, que el que estuvo entre Indios" Véase Sandoval, *óp. cit.*, p. 548.

430 Véase Lucena Salmoral, *La esclavitud…, óp. cit.*, pp. 49-50.

431 Las Casas, *Historia de las Indias, por Fray Bartolomé…, óp. cit.*, p. 204. Para consultar la documentación producida por Cristóbal Colón y a él dirigida, véase Cristóbal Colón *Relaciones, cartas y otros documentos, concernientes a los cuatro viajes que hizo el Almirante D. Cristobal Colon para el descubrimiento de las Indias Occidentales*; Hernando Colón, *Cuarto viaje colombino; la ruta de los huracanaes (1502-1504)*; Juan Pérez de Tudela y Bueso, *Colección documental del descubrimiento (1470-1506)*; Luis Arranz Márquez (Ed.), *Diario de a bordo. Cistóbal Colón*. Madrid; Luis Arranz Márquez (Ed.), *Historia del Almirante*.

432 "La ynstruccion que se enbio al almirante e gobernador. Valladolid a 3 de mayo de 1509" En: Chacón y Calvo, *óp. cit.*, pp. 144-145.

433 Pedro Mártir de Anglería, *Décadas del Nuevo Mundo*, p. XXX-XXXIII y 11.

434 En el primer documento sobre las tierras encontradas y sobre sus nativos, la célebre carta de Pero Vaz de Caminha, de 1500, los vocablos "indio" o "indígena" no fueron empleados. El escribano portugués, al describir a los nativos de la Tierra de Vera Cruz, dijo: la "feição deles é serem pardos, maneira d'avermelhados, de bons rostos e bons narizes, bem feitos". Véase Vaz de Caminha, *óp. cit.* Pocos años más tarde, en 1519, el portugués Fernando de Magalhães, que ejecutó parte del primer viaje de circunnavegación de la tierra, a nombre del emperador Carlos V, aportó en la bahía hoy llamada de Guanabara. Integraba la expedición de Magalhães el véneto Antonio Pigafetta (o Antonio Lombardo), que redactó la *Relazione del primo viaggio intorno al mondo* (escrita entre 1519 y 1522) y que identificó a los nativos de la América portuguesa como "popoli", no obstante ediciones modernas en español tradujeron indebidamente el término por "indígenas". Véase Juan Sebastián De Elcano, Antonio Pigafetta, Maximiliano Transilvano, Francisco Albo, Ginés de Mafra y otros, *La primera vuelta al mundo*, pp. 198-199, y Antonio Pigafetta, *Primer viaje alrededor del mundo*, p. 54. En la documentación seiscentista se usaban con frecuencia otros vocablos correspondientes a indio, que ya aparecieron en partes transcritas en este capítulo y en los anteriores, tales como "selvagem", "bárbaro", "gentio", "brasis", "negros da terra".

435 Gonsalves de Mello; Xavier de Albuquerque, *óp. cit.*, p. 45.

436 Manuel da Nóbrega, "Informações das Terras do Brasil. [Baia agosto? 1549]", v. I, pp. 147-148, citado por Paulo de Assunção, *A terra dos brasis: a natureza da América portuguesa vista pelos primeiros jesuítas (1549-1596)*, pp. 186-187).

437 *Politica Indiana, óp. cit.*, p. 222.

438 En carta escrita en Medina del Campo, el 20 de diciembre de 1503, la reina Isabel, la Católica, escribió: "[…] que deviere aver mandado a cada cacique que tenga cargo que cierto numero de los dichos yndios para que los haga yr a trabajar donde fuere menester e para que las fiestas e días que pareciere se junten a oyr e ser dotrinados en las cosas de la fe en los lugares diputados e para que cada cacique acuda con el numero de yndios que vos le señalardes a la persona o personas que vos nombrardes para que trabajen en lo que las tales personas le mandaren pagandoles el jornal que por vos fuere tasado lo qual hagan e cumplan como personas libres como lo son e no como siervos […]". "P. R. para que los indios de la Española sirvan a los cristianos. Medina del Campo, diciembre 20 de 1503". En: Chacón y Calvo, *óp. cit.*, p. 86. Hay otras referencias a caciques en el mismo volumen, como en la p. 310, en documento del año 1511. Véase también Adriano Toledo Paiva, *Os indígenas e os processos de conquista dos sertões de Minas Gerais (1767-1813)*, pp. 121-122, sobre la etimología del término cacique.

439 Bernand; Gruzinski, *óp. cit.*, pp. 7-8. Serge Gruzinski aún recuerda que Carmen Bernand, en texto no publicado, advertía que originalmente la noción de mestizo no se refería a la mixtura biológica, sino a una elección política: "dans l ´Espagne médiévale, les mistos ou 'métis' sont les chrétiens qui ont prefere s ´allier aux musulmans contre le roi Rodrigo". Véase Serge Gruzinski, *La pensée métisse*, p. 37, nota 11.

440 Manuel Alvar, *Léxico del mestizaje en Hispanoamérica*, p. 162.

441 Restoro D'Arezzo, *La composizione del mondo*. Agradezco a Federico Faloppa la indicación de la parte citada y de la obra.

442 Esos hijos de españoles y de indias, nombrados mestizos en fechas posteriores a 1530, aparecían con alguna frecuencia en las listas de pasajeros que se desplazaban entre España y las Indias Occidentales y viceversa. Véase sobre eso Luis Rubio y Moreno, *Colección de Documentos Inéditos para la Historia de Hispano América. Pasajeros a Indias. Catálogo Metodológico de las Informaciones y Licencias de los que allí pasaran, existentes en el Archivo General de Indias. Siglo primero de la colonización de Américas. 1492-1592*, tomos IX y XIII.

443 "La ynstruccion que se enbio al almirante e gobernador. Valladolid a 3 de mayo de 1509" En: Chacón y Calvo, *óp. cit.*, p. 152.

444 Nazzari, *óp. cit.*, p. 33.

445 *Recopilacion de las Indias* por Antonio de León Pinelo, pp. 1248-1249.

446 Konetzke, *óp. cit.*, p. 23.

447 Ares Queija, "Mestizos, mulatos y zambaigos…, *óp. cit.*, p. 82.

448 "Carta de Jerónimo López a Carlos V. (Da noticias curiosas del repartimiento de Méjico.) Año 1541". En: Montoto, *óp. cit.*, p. 102.

449 Stuart Schwartz afirma que el término "mestizo" ya era empleado en el Caribe en torno de 1520, aunque de forma rara, y deja sobrentendido que era usado peyorativamente, ocurriendo lo mismo paralelamente en Perú y en Paraguay. Sin embargo el autor no cita ningún documento de donde haya sacado dichas informaciones. Véase Stuart B. Schwartz, "Spaniards, *Pardos*, and the Missing Mestizos: Identities and Racial Categories in the early Hispanic Caribbean", p. 10.

450 Nebrija, *óp. cit.*

451 Forbes, *óp. cit.*, p. 100. Juan Solórzano Pereyra escribió en 1646: "donde los Latinos los llamaron Varios, é Hibridas". Solórzano Pereyra, *óp. cit.*, p. 220.

452 Véase Katzew, *óp. cit.*, p. 21. En carta de 1687, el obispo de Paraguay, don Fray Faustino de Casas, se refería a los nativos como "indios monteses". Véase

Fray Pedro N. Pérez, *Los Obispos de la Orden de la Merced en America (1601-1926) Documentos del Archivo General de Indias*, p. 157.

453 Véanse ejemplos sobre el tema en Monteiro, *Negros da terra…, óp. cit.*, pp. 66, 87 y *Livro Primeiro do governo do Brasil…, óp. cit.*, p. 168.

454 Garcilaso de la Vega, *Comentarios Reales…, óp. cit.*, pp. 627-628.

455 Forbes, *óp. cit.*, pp. 128-129.

456 *Summario das Armadas…, óp. cit.*, Capítulo Último. La nota de la profesora Carla Mary S. Oliveira sobre el carácter apócrifo del documento se encuentra en el fin del texto.

457 Soares de Sousa, *óp. cit.*, p. 86.

458 Soares de Sousa, *óp. cit.*, p. 163.

459 Ya en 1516-1518, en un capítulo incluido en el libro de Duarte Barbosa, Francisco Múcio Camerte empleó el término "mamaluco" para indicar la composición de la armada que el "Grão-Soldão" (sultán) mandó partir del puerto de Suez para combatir a los portugueses en Diu, en India. Eran "3.000 homens, a saber: 700 mamalucos e 300 turcos e 1000 moçarabes de Tunez e Granada e falavam espanhol". Véase *O livro de Duarte Barbosa*, v. I, p. 203.

460 Carta de Pedro Correia a Simão Rodrigues, 10 de marzo de 1553. Citado por Monteiro, *Negros da terra…, óp. cit.*, p. 34.

461 Forbes, *óp. cit.*, p. 70. En esta carta, de 1554, según el autor, los términos "mamalucos desta terra", "negros" y "índios" son tomados como sinónimos.

462 Abreu, *óp. cit.*, p. 143.

463 Magalhães de Gândavo, *óp. cit.*, p. 13.

464 *Summario das Armadas…, óp. cit.*, Capítulo 9.

465 Fernandes Brandão, *óp. cit.*, p. 33.

466 Soler, *óp. cit.*, p. 43.

467 Wagener, *óp. cit.*, p. 181. [Traducción hecha por Álvaro Alfredo Bragança Júnior a partir de original reproducido en la p. 182].

468 Ennaji, *óp. cit.*, pp. 104-105.Véase también LadanAkbarnia,"La ruta de los viajeros Egipto y Siria Los mamelucos". El autor, en la p. 125, escribe: "Resulta irónico que el ocaso final de los ayyubíes corriera a manos de uno de los miembros de su casta militar de esclavos de élite, un mameluco (palabra que en árabe significa 'esclavo') llamado Baybars".

469 Sylvie Denoix, "La servilité, une condition nécessaire pour devenir prince: les Mamlûks (Ègipte, Syrie, 1250-1517)".

470 Nilo Odália (Org.), *Varnhagen: História*, p. 68. Véase Francisco Adolfo de Varnhagen, *Historia Geral do Brazil, isto é do descobrimento, colonisação, legislação e desenvolvimento deste Estado, hoje imperio independente, escripta em presença de muitos documentos autenticos recolhidos nos archivos do Brazil, de Portugal, da Hespanha e da Hollanda, por um socio do Instituto Historico do Brazil, natural de Sorocaba*, p. 172.

471 Es posible, sin embargo, que el término correspondiente en España y en la América española fuera "jenízaro". En el *Diccionario de la lengua española* de la Real Academia Española (22.ª edición, 2001) el vocablo se define así: "Se decía del descendiente de cambujo y china, o de chino y cambuja", para México. "Se decía del hijo de padres de diversa nación; como de española y francés, o al contrario". "Soldado de infantería, y especialmente de la Guardia Imperial turca, reclutado a menudo entre hijos de cristianos". A inicios del siglo XVII el carmelita Jerónimo Gracián de la Madre de Dios, en su Tratado de la redención de cautivos, se refirió varias veces a los "jenízaros" de la Berbería como verdugos de los cautivos cristia-

nos. Véase Jerónimo Gracián de la Madre de Dios, *Tratado de la redención de cautivos en que se cuentan las grandes miserias que padecen los cristianos que están en poder de infieles, y cuán santa obra sea la de su rescate*.

472 Frédéric Régent, *Esclavage, métissage, liberté. La Révolution française en Guadeloupe 1789-1802*, p. 15. El término "câpre" también era sinónimo de mestizo en la época. Además, queda evidente la semejanza con la matriz latina *caprínus, a, um*, de la cual deriva cabra, que era uno de los términos usados, principalmente en Brasil, para designar a un tipo específico de mestizo, como se verá más adelante.

473 Antonio Houaiss, *Grande Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*.Varnhagen escribió: "Os nascidos das raças cruzadas diziam-se em fraze tupi *curibocas*, porêm o uso fez preferir o nome de *mamelucos*, se que dava em algumas terras da Península aos filhos de christão e moura". Véanse Varnhagen, *óp. cit*., p. 172 y Odália, *óp. cit*., p. 68.

474 Forbes, *óp. cit*., pp. 166 y 172.

475 França Paiva; Cerceau Netto, *óp. cit*., p. 147.

476 *Nota de traducción*: en el contexto de las Minas Gerais del siglo XVIII correspondía a una unidad de medida de oro en polvo, que equivalía, dependiendo de la época, a 1.200 o 1.500 *réis*, la moneda corriente en Brasil.

477 IBRAM CBG CPO TEST, códice 13, Testamento de Francisca Poderoza, Pitangui, 06/08/1742, hh. 90v-95v. (h. 92v.) La transcripción integral del documento y su reproducción facsímile pueden ser consultadas en França Paiva, *Escravos e libertos nas Minas Gerais do século XVIII…, óp. cit*., pp. 264-281. Véase también França Paiva; Cerceau Netto, *óp. cit*.

478 "Ofício do ouvidor da comarca dos Ilhéos Balthasar da Silva Lisboa para Dom Rodrigo de Sousa Coutinho, no qual lhe communica uma interessante informação sobre a comarca de Ilhéos, a sua origem, a sua agricultura, commercio, população e preciosas mattas. Cairú, 20.03.1799", citado por Pereira Ivo, *Homens de caminho…, óp. cit*., p. 108.

479 Houaiss, *óp. cit*. Varnhagen, *óp. cit*., p. 101, escribió, aunque sin citar documentación: "Se a isto ajuntarmos que os colonos chamam umas vezes aos da terra *Caboclos*, e outras *Bugres*, confirmaremos quanto são de pouca confiança taes denominações recolhidas ligeiramente por escriptores pouco observadores ou acaso ignorantes. Bugre não quer dizer mais que escravo; Caboclo foi expressão que os colonos adoptaram por antithese á de Emboaba ou Perni-vestido, digamos assim, dado pelos Indios aos Europeos, por trazerem calças. Caboclo quer dizer pelado, alludindo-se ao uso dos Indios de se arrancarem o cabello do corpo e da cara".

480 *Diretório que se deve observar nas Povoações dos Índios do Pará, e Maranhão, enquanto Sua Majestade não mandar o contrário*.

481 *Alvará Régio de 4 de abril de 1755*.

482 Esas expresiones aparecen en la "Carta que se escreveu a dom Pedro de Almeida governador de Pernambuco sobre a conquista dos Palmares", de 1674 (p. 205), y en el "Parecer do Conselho Ultramarino sobre a fortificação da capitania de Pernambuco", de 1675 (p. 209), transcriptas en Gomes, *óp. cit*. Expresiones semejantes a esas, que tomaban a los indios de los dominios portugués y español como pueblos salvajes, rústicos, inhábiles, incapaces y/o peligrosos estuvieron en la documentación del periodo. Sin embargo, mucho antes de las conquistas en el Nuevo Mundo esas expresiones ya eran usadas para designar a los moros en África. Gomes Eanes de Azurara, en 1448, los representó como "gente barbárica e bestial" y aún comentó: "[…] ca segundo lhe o mouro afirmava, o menos que

por si dariam seriam dez Mouros, e que melhor era saolvar dez almas que três, ca pero negros fossem, assim tinha almas como os outros, quanto mais que estes negros não vinham da linhagem de Mouros, mas de gentios, pelo que seriam melhores, de trazer ao caminho da salvação e pelos negros podia ainda saber novas da terra muito mais longe [...]". Eanes de Azurara, *óp. cit.*, pp. 74 y 79.

483 Silveira, *óp. cit.*, p. 270.

484 Eanes de Azurara, *óp. cit.*, pp. 65-66, 74.

485 *Da Ásia de João de Barros..., óp. cit.*, pp. 11-12.

486 MR INV, caixa 223, Inventario post-mortem de Maria Rosária, preta forra, São João del Rei, 03/10/1771, hh. 4-4v.

487 Véase *Viagens de Luís de Cadamosto, óp. cit.*, p. 5. En la p. 85 se encuentra la traducción al portugués: "E desejando conhecer coisas novas, também com o fim de saber da geração dos habitantes naqueles países, por querer atacar os Mouros...".

488 Gonsalves de Mello; Xavier de Albuquerque, *óp. cit.*, p. 41.

489 Garcilaso de la Vega, *Comentarios Reales..., óp. cit.*, p. 628.

490 Maria Hilda B. Paraíso, " Os botocudos e sua trajetória histórica", p. 428.

491 APM SI 007(05), *Planta do Rio Doce: Vila Rica a 13 de Maio de 1798*. El mapa puede ser visto en: <http://www.siaapm.cultura.mg.gov.br/modules/grandes_formatos_docs/photo.php?lid=1412> y los datos sobre el documento pueden ser consultados en: <http://www.siaapm.cultura.mg.gov.br/modules/grandes_-formatos/brtacervo.php?">cid=1444&op=1>.Agradezco aAdrianoToledo Paiva por la indicación de esa fuente.

492 "Provisión Real sobre hacer guerra a los indios caribes y tomarlos por esclavos. Burgos, diciembre 24 de 1511". En: Chacón y Calvo, *óp. cit.*, pp. 411-414. Es importante atentar para la proximidad del término "caribe" con "caraíba", usado en Brasil, donde significa, generalmente, sinónimo de hombre blanco. La región del Caribe (o Antillas) se denomina en francés, por ejemplo, de *Caraïbes* y el Océano Atlántico en esa región también se llama *Mar das Caraíbas*.

493 Anglería, *óp. cit.*, p. 12. Texto del Capítulo 1 de la *Década Primeira*, escrito entre c. 1493 y 1511.

494 Majluf, *óp. cit.*, p. 27.

495 Soares de Sousa, *óp. cit.*, p. 85.

496 "Carta de Cristóvão da Rocha ao governador D. Luís de Souza, sôbre seu novo encontro com Melchior Dias Moréia, ida de ambos ao sertão dos cariris, desconfiança daquele quanto às mercês desejadas pela revelação das minas de prata; sobre o salitre que há muitos anos descobrira, etc", Sergipe del Rei, 05/12/1617. En: *Livro Primeiro do governo do Brasil..., óp. cit.*, pp. 163-166.

497 Domingo do Loreto Couto, *Desaggravos do Brasil e glória de Pernambuco*, p. 465.

498 Forbes, *óp. cit.*, pp. 58-59.

499 Aryon Dall'Igna Rodrigues, "Tupi, tupinambá, línguas gerais e português do Brasil", pp. 38-39.

500 Véase Monteiro, *Negros da terra..., óp. cit.*, pp. 165-166.

501 França Paiva, *Escravos e libertos nas Minas Gerais do século XVIII..., óp. cit.*, p. 277. Véase también Nazzari, *óp. cit.*, pp. 28-44).

502 Monteiro, *Negros da terra..., óp. cit.*, p. 165. Véase también Nazzari, *óp. cit.* y Gian Carlo de Melo Silva, *Um só corpo, uma só carne. Casamento, cotidiano e mestiçagem no Recife colonial (1790-1800)*, p. 158.

503 França Paiva, *Escravos e libertos nas Minas Gerais do século XVIII…, óp. cit.*, p. 277.

504 Aunque realizadas a inicios del siglo XVII, hay descripciones con detalles sobre los negros *Paravas*, los *Papuas* o "nueva Guinea", los *Filipinos* y los de *Maluco* en varios pasajes del tratado escrito por Alonso de Sandoval, en 1627. Véase Sandoval, *óp. cit.* En pasaje sobre los *Paravas* "de la costa de la Pesqueira, cabo de Comorin" (p. 548), que está al extremo sur de India, el jesuita observaba: "[…] provamos ser todos estos Paravas negros (como también los de Travancor, Manar y Ceilan: de cuyas castas he visto algunos en la Provincia del Perú, y en esta tierra firme de Cartagena; y son tan negros y atezados como los de Guinea, aunque el cabello no es de todo retortijado)". En otra parte el autor registraba: "[…] lo que comunmente dizen los que escriven de las costas de la India Oriental, que sus naturales todos, o son negros, o mulatos, de cuyas naciones he visto yo muchos en le Perú, y en esta tierra firme de Cartagena" (p. 563).

505 Forbes, *óp. cit.*, pp. 69-73. Monteiro, *Negros da terra…, óp. cit.*, p. 90.

507 *Diretório que se deve observar…, óp. cit.*

508 Forbes, *óp. cit.*, p. 103. Según el autor, "brasis" era el término que designaba a los hablantes del tupí, oponiéndose a los "tapuyas", que indicaba a los grupos indígenas no hablantes del tupí.

509 Véase "Apologia pro Paulistis (1684)". El documento original, de 1684, pertenece a la Biblioteca Nazionale Centrale Vittorio Emmanuele, Roma.

510 Forbes, *óp. cit.*, p. 171. Según el autor, el *Prosodia in Vocabularium Biligue Latinum* fue publicado en 1750.

511 Compilé datos sobre la entrada de africanos en las Américas portuguesa y española en el Capítulo 3. Sobre el total de esclavos entrados en lasAméricas, generalmente, son números próximos a 12.000.000 los aceptados por especialistas, cuyos cálculos difieren a veces debido a las fuentes usadas por cada uno y a la metodología adoptada. Sin embargo, la estimación aquí presentada tiene buena aceptación entre los estudiosos. Véase, entre otros, Curtin, *óp. cit.*; Eltis; Richardson, "A New Assessment…, *óp. cit.* y Herbert S. Klein, *The middle Passage: Comparative Studies in the Atlantic Slave Trade*.

512 Nebrija, *óp. cit.*, fol. LXXIVv.

513 *Livro Primeiro do governo do Brasil…, óp. cit.*, p. 149.

514 Cardoso, *Hieronymi Cardosi Lamacensis Dictionarium ex Lusitanico…, óp. cit.*, p. 65v.

515 Eanes de Azurara, *óp. cit.*, p. 97.

516 Eanes de Azurara, *óp. cit.*, p. 409.

517 Nebrija, *óp. cit.*, fol. LXXIVv.

518 Cardoso, *Hieronymi Cardosi Lamacensis Dictionarium ex Lusitanico…, óp. cit.*, p. 79.

519 Nebrija, *óp. cit.*, fol. LXXIVv.

520 Cardoso, *Hieronymi Cardosi Lamacensis Dictionarium ex Lusitanico…, óp. cit.*, p. 79.

521 Nebrija, *óp. cit.*, fol. LXXXIVr.

522 Cardoso, *Hieronymi Cardosi Lamacensis Dictionarium ex Lusitanico…, óp. cit.*, p. 88v.

523 Gómez Dannés, *óp. cit.*, pp. 240, 252, 253, 257. Véase también Forbes, *óp. cit.*, p. 110.

524 Nebrija, *óp. cit.*, fol. XIXv.

525 Cardoso, *Hieronymi Cardosi Lamacensis Dictionarium ex Lusitanico…, óp. cit.*, p. 26.

526 Nebrija, *óp. cit.*, fol. LXIIIv.

527 Cardoso, *Hieronymi Cardosi Lamacensis Dictionarium ex Lusitanico…, óp. cit.*, p. 63v.

528 Johan Verberckmoes y Werner Thomas, "Introducción", p. VI.

529 Verberckmoes y Thomas, *óp. cit.*, p. VI-VII y IX.

530 IBRAM MO CBG CPO LT 01(1),Testamento de Sebastião Pereira deAguillar, 26/10/1716. El documento fue citado en Fabrício Vinhas Manini Angelo, "Pelo muito amor que lhe tenho": a família, as vivências afetivas e as mestiçagens na Comarca do Rio das Velhas (1716-1780), p. 135.

531 Indios "plenamente adaptados ao regime", según Monteiro, *Negros da terra…, óp. cit.*, p. 156.

532 Antonio de Moraes Silva, *Diccionario da lingua portugueza - recompilado dos vocabularios impressos ate agora, e nesta segunda edição novamente emendado e muito acrescentado, por ANTONIO DE MORAES SILVA natural do Rio de Janeiro oferecido ao muito alto, e muito poderoso Principe Regente Nosso Senhor*, p. 319. Antes de este diccionario, los de Nebrija, Cardoso y Bluteau no incluyeron el vocablo "cafre". En el año 1609 el dominico fray Juan dos Santos, nacido en Évora, que fue misionero en África Oriental, los definió así: "os mais destes cafres são pretos como azeviche, de cabelo crespo, e gentis homens, e mais particularmente o são os mocarangas que vivem nas terras do Quiteve". Santos, *óp. cit.*, p. 111.

533 Sobre *"preto"* como sinónimo de esclavo véase Hunold Lara, *Fragmentos setecentistas…, óp. cit.*, pp. 132-135.

534 Ares Queija, "El papel de mediadores…, *óp. cit.*, p. 42. Según la autora, lo mismo ocurrió con el término *zambaigo*.

535 José Juan Arrom, "Criollo: definición y matices de un concepto", p. 172.

536 Garcilaso de la Vega, *Comentarios Reales, óp. cit.*, p. 627.

537 Término originario del quimbundo, que significa "iletrado, grosero, bruto, atrasado", según Lopes, *óp. cit.*, p. 147. Capistrano deAbreu indica el significado del término, pero nada dice sobre el origen de su empleo. Véase Abreu, *óp. cit.*, 115. Ya Francisco Adolfo de Varnhagen escribió que los "descendentes dos primeiros colonizadores começaram a designar com a expressão africana *mazombos* os filhos dos chegados da Europa", pero tampoco presentó alguna evidencia documental sobre ello. Véase Odália, *óp. cit.*, p. 68.

538 Bluteau, *óp. cit.*, p. 613.

539 Monteiro, *Negros da terra…, óp. cit.*, pp. 90-91, 156, 165.

540 Jouve-Martín, "Death, Gender, and Writing…, *óp. cit.*, p. 112.

541 Douglas Cole Libby, "A empiria das cores: representações identitárias nas Minas Gerais dos séculos XVIII e XX", p. 49. Sobre el empleo de "crioulo" restricto a la primera generación de hijos de africanas nacidos en Brasil véase Carvalho Soares, *óp. cit.*, p. 100.

542 MR INV, caixa 2, Inventario *post-mortem* de Thomazia de Aguiar, São João del Rei, 08/11/1786, h. 2v.

543 Côrtes de Oliveira, "Quem eram os 'Negros da Guiné'"?, *óp. cit.*, p. 70.

544 *Impostos na Capitania Mineira* (1897, p. 294). Citado por Pablo Menezes e Oliveira, *Cartas, pedras, tintas e coroação: as casas de câmara e a prática política em Minas Gerais (1711-1798)*, p. 180.

545 *Del origen y principio de la lengua castellana…, óp. cit.*, pp. 114v-115 – "[…] CABRON, Latin. Caper. animal conocido. simbolo de la luxuria, por lo que hemos dicho, verbo Cabrito. […] Es simbolo del demonio, y en su figura cuentan aparecerse a las bruxas, y querer ser reverenciado dellas. […] Llamar a uno cabron en todo tiempo, y entre todas naciones, es afrentarle. Vale lo mesmo que cornudo, a quien su muger no le guarda lealtad, como no la guarda la cabra, que de todos los cabrones se dexa tomar. […] Y también porque el hombre se lo consiete, de donde se seguio llamarle cornudo, por serlo el cabron (según algunos.)"; Bluteau, *óp. cit.*, p. 21 – "Cabrão. Cornudo, consentidor". Este sentido no aparece en los vocabularios más antiguos en portugués y en español, entre los cuales los ya citados Nebrija, *óp. cit.* y Cardoso, *Hieronymi Cardosi Lamacensis Dictionarium ex Lusitanico…, óp. cit.*

546 *Del origen y principio de la lengua castellana…, óp. cit.*, p. 114 v – "[…] El cabrito es símbolo del moçuelo, que apenas (como dizen) ha salido del cascaron, quando ya anda en zelos, y prefume de enamorado. y valiente, como lo significò Horacio, lib. 3. carminum, ode 13…".

547 *Del origen y principio de la lengua castellana…, óp. cit.*, p. 114 – "[…] tal es el estrago que haze la mala muger en los moços poco experimentados, gastándoles la hazienda, la salud, y la honra". Bluteau, *óp. cit.*, p. 21 – "Cabra. Derão os Portuguezes este nome a alguns Indios, porque os acharão ruminando, como cabras, a erva Betel, que quase sempre trazem na boca".

548 Bernand, *Histoire de Buenos Aires, óp. cit.*, p. 48.

549 Alvar, *óp. cit.*, p. 161.

550 Régent, *óp. cit.*, p. 15.

551 APM SG DNE, caixa 06, documento 39, Requerimiento de Maria Antonia de Moraiz, Vila Rica, 06/12/1769, h. 1.

552 APM SG DNE, caixa 06, documento 39, Requerimiento de Maria Antonia de Moraiz, Vila Rica, 06/12/1769, h. 2.

553 Sobre el tema véase França Paiva, "Revendications de droits coutumiers…, *óp. cit.*

554 APM SG DNE, caixa 06, documento 39, Requerimiento de Maria Antonia de Moraiz, Vila Rica –06/12/1769, hh. 6-10.

555 Agradezco a Douglas Lima de Jesus por la elaboración de esa genealogía.

556 APM SG DNE, caixa 06, documento 39, Requerimiento de Maria Antonia de Moraiz, Vila Rica –06/12/1769, h. 10.

557 APM SG DNE, caixa 06, documento 39, Requerimiento de Maria Antonia de Moraiz, Vila Rica – 06/12/1769, h. 4.

558 Véase Ares Queija, "Mestizos, mulatos y zambaigos…, *óp. cit.*, p. 82; Boixadós; Farberman, *óp. cit.*, p. 80; Guedes, *óp. cit.*; Guzmán, *óp. cit.*, pp. 42, 60-61; Pereira Ivo, Homens de caminho…, *óp. cit.*; Cole Libby, op. cit.; França Paiva; Cerceau Netto, *óp. cit.*

559 Almeida Mendes, "Les "Portugais noirs"…, *óp. cit.* Sobre cuestiones semejantes para Santo Tomé de los siglos XVII y XVIII véase Caldeira, *óp. cit.*, p. 110.

560 Pereira Ivo, *Homens de caminho…*, *óp. cit.*, pp. 267-268.

561 IBRAM CGB LN CPON, livro 3(2), 1721-1722, "Carta de Alforria de Josefa parda", Vila de Nossa Senhora da Conceição [Sabará], 19/09/1721, hh. 89-89v. Agradezco a Douglas Lima de Jesus por la indicación de ese documento.

562 Joanne Rappaport, "'Asi lo paresce por su aspeto': Physiognomy and the Construction of Difference in Colonial Bogotá", p. 602.

563 Buarque de Holanda (Dir.), *História Geral…*, *óp.cit.*, Tomo I, v. 2, *óp. cit.*, pp. 9-15.

564 António Luís Ferronha fue responsable de la lectura, introducción, modernización y notas de la edición de 1995 del *Tratado breve dos rios de Guiné do Cabo-Verde feito pelo Capitão André Álvares d'Almada Ano de 1594*. La referencia sobre el término "pardo" se encuentra en la nota 27, p. 138 de Álvares d' Almada, *óp. cit.* El autor, sin embargo, no cita la fuente de la información.

565 Eanes de Azurara, *óp. cit.*, p. 97.

566 Vaz de Caminha, *óp. cit.*, pp. 35, 37 y 40. El rey portugués don João III, en 1546, después de un levantamiento de pardos contra blancos, ocurrido en la Isla de Santo Tomé, decidió conceder a los "pardos filhos das ilhas" la igualdad de derechos en lo que se refería a la ocupación de cargos en la administración y en las milicias. Véase Caldeira, *óp. cit.*, p. 107.

567 Solórzano Pereyra, *óp. cit.*, p. 222.

568 Además de "moreno", derivan de "moro"/"mouro" nombres propios, como Mauro, Maura y Mauricio, apellidos, como Moura, Moreno y Mourão, que con el paso de los siglos se hicieron muy comunes incluso en Brasil, donde inicialmente las categorías "mouro", "mourisco", "moreno" no fueron tan frecuentes.

569 Forbes, *óp. cit.*, p. 140.

570 Nebrija, *óp. cit.*, fol. LXXIIv.

571 Sin embargo, hubo variaciones relativas a esa comprensión, que merecen ser registradas. Duarte Barbosa, por ejemplo, en torno de 1516/1518, describió a los habitantes de la ciudad de Bisnaga, en la India, como *"homens baços, quase brancos"*. Véase *O livro de Duarte Barbosa*, v. II, p. 60.

572 Se trata de *Jaboatão mystico em correntes sacras dividido. Corrente primeira panegyrica, e moral, offerecida, debaixo da proteção da milagrosa imagem do Senhor Santo Amaro, venerada na sua igreja matriz do Jaboatão, ao ilustrissimo e excelentissimo senhor Luiz José Correa de Sá, governador de Pernambuco*. Lisboa: Na offic. de Antonio Vicente da Silva, 1758, citado por Andrea Simone Barreto Dias e Suely Creuza Cordeiro de Almeida, "Atuação franciscana em Pernambuco colonial –o caso da festa dos pardos no Livramento– 1745", p. 7. Véase también Almeida, "*L'Orbe Serafico, op. cit.* y Gian Carlo de Melo Silva, *Na cor da pele o negro: conceitos, regras, compadrio e sociedade escravista na Vila do Recife (1790-1810)*.

573 Gómez, *óp. cit.*, p. 173.

574 Forbes, *óp. cit.*, pp. 151-152.

575 Forbes, *óp. cit.*, pp. 140-148.

576 Forbes, *óp. cit.*, p. 152. A propósito, "indiano" fue el término empleado en Sevilla, durante el periodo aquí enfocado, para designar a los españoles que regresaban ricos de América. Los que volvían específicamente del Perú eran llamados "peruleros". Debo esas informaciones a Berta Ares Queija. Véanse los términos en *Diccionario de Autoridades*.

577 Véase, por ejemplo, Lucena Salmoral, *La esclavitud…*, *óp. cit.*, pp. 124-126, que indica la prohibición de pasar ladinos y mulatos a las Indias Occidentales en

1543.

578 Forbes, *óp. cit.*, pp. 160-161.

579 Carta de privilégio aos povoadores de São Tomé, 10/08/1520, citada por Caldeira, *óp. cit.*, p. 106.

580 Schwartz, *Segredos internos…, óp. cit.*, p. 28.

581 En documentos de 1576, producido en Quito, aparece la definición: "[…] hay muchos mulatos hijos de negros y de indias que llaman çambayiyos […]" ya transcrita en el Capítulo 3 y citada por Bernand, *Negros esclavos y libres…, óp. cit.*, pp. 51-52.

582 La denuncia de Góngora está en su *Alboroto y Motín de los indios de México*, citado por Gómez, *óp. cit.*, p. 126.

583 Forbes, *óp. cit.*, pp. 131-140. La asociación con bastardo, según Forbes, aparece en el *Vocabulario de las Dos Lenguas Toscana y Castellana*, de Cristóbal de las Casas, publicado en Venecia, en 1600.

584 Cardoso, *Hieronymi Cardosi Lamacensis Dictionarium ex Lusitanico…, óp. cit.*, p. 78 v.

585 Bluteau, *óp. cit.*, pp. 614-615 y 628. 586 Solórzano Pereyra, *óp. cit.*, pp. 220-221.

587 Sanjay Subrahmanyam, "On World Historians en the Sixteenth Century", p. 28.

588 António Vieira, *Obras escolhidas*, p. 126, v. I.

589 Los términos y las expresiones inclusos en este listado todavía bastante incompleto integrarán el Dicionário das Mestiçagens na Ibero-América, cuyos trabajos se encuentran en desarrollo. Este fue el principal proyecto del Acuerdo de Cooperación Interinstitucional firmado entre la Universidade Federal de Minas Gerais y la Escuela de Estudios Hispano-Americanos/CSIC, Sevilla (2008-2013), coordinado por mí y por la Dra. Berta Ares Queija. Una parte del listado aquí presentado resultó de investigaciones conjuntas realizadas por los dos coordinadores y por contribuciones puntuales de otros investigadores, que gentilmente indicaron vocablos ausentes. Sin embargo, la parte más sustancial del listado es producto de las investigaciones que vengo desarrollando en los últimos años junto a acervos documentales, bibliotecas y museos en varios países. El proyecto del Diccionario fue ampliamente reformulado después de la finalización del primero periodo del Acuerdo de Cooperación y hoy se vincula exclusivamente al Grupo de Investigación CNPq-UFMG Escravidão, mestiçagem, trânsito de culturas e globalização-séculos XV a XIX y el Centro de Estudos sobre a Presença Africana no Mundo Moderno-CEPAMM-UFMG. Las denominaciones de los grupos"étnicos" africanos, aquí considerados"matrices" de mezclas biológicas y culturales ocurridas en Iberoamérica, fueron retiradas de fuentes manuscritas e impresas y de listados y estudios realizados por innumerables investigadores y ya publicados. Se incluyeron en este Anexo solo los más recurrentes.

ÍNDICE

Créditos 2
Portadilla 4
Dedicación 6
Índice 7
Índice de Figuras 9
Presentación a la edición en español 11
Prefacio 14
Agradecimientos 22
Introducción 25
Capítulo I. Del léxico consolidado al inicio de todo: una historia de atrás hacia delante 35
Capítulo II. Formas de trabajo forzado y dinámicas de mestizajes: naturalización de su asociación en el Nuevo Mundo 57
Estrategias para poblar y dominar el Nuevo Mundo 58
Matrimonios, uniones y linajes mestizos 67
Alianzas de alta estirpe y control de la mano de obra 75
"La perdición desta tierra" y el dominio necesario 82
Previas: experiencias ibéricas –"De Negra y Español, nase Mulato" y otras "calidades" americanas 86
Capítulo III. Los "colonizadores" negros del Nuevo Mundo y la "africanización" del trabajo 93
Formas de trabajo y mezclas con los negros –esclavos, horros y nacidos libres– 103

Crecimiento demográfico y movilidad de los "inferiores" 117
Urbe, ahorría, trabajo y dinámicas de mestizajes 124
Capítulo IV. Las "grandes" categorías de distinción y los grupos sociales en el mundo iberoamericano 136
Las "grandes" categorías en el mundo iberoamericano: "calidad", "casta", "raza", "nación", "color" y "condición" 138
"Casta" 151
"Raza" 156
"Nación" 161
"Color" 168
"Condición" 182
Capítulo V. El léxico de las "calidades": aportes históricos sobre usos de términos seleccionados 194
Expresar lo nuevo 196
"Indios", "mestizos", "mamelucos", "curibocas", "caboclos" y otras designaciones 201
La llegada de los negros y el empleo de nuevas "calidades" 228
Nombres nuevos para nombrar diversas generaciones 233
Conclusiones 259
Colecciones, fuentes y bibliografía 264
Colecciones consultadas y abreviaturas 264
Brasil 264
Exterior 264
Acervos electrónicos consultados 265
Fuentes 265
Documentos manuscritos 265
Documentos transcritos e impresos 267
Crónicas, debates, descripciones, diálogos, discursos, 273

instrucciones, literatura, poemas, informes, relatos antiguos, tratados

Álbumes, atlas, catálogos, diccionarios, enciclopedias, léxicos, revistas, vocabularios 284

Bibliografía 287

Artículos, disertaciones, tesis y textos 288

Libros y capítulos 295

Anexo 320

Listado de términos y expresiones relativos a "calidad", "nación", "color", categorías "matrices" y dinámicas de mestizajes 320